ابن سينا القرن العشرين

محمد كامل حسين

نسيم مجلي

محمد كامل حسين

ابـــن سينـــا

القرن العشرين

تأليف

نسيـــم مجلـــي

فهرس

كلمة لا بد منها

ابن سينا القرن العشرين

"ابن سينا القرن العشرين" هو عنوان مقال ممتاز للدكتورة نعمات أحمد فؤاد بصحيفة الأهرام بتاريخ ٢ سـبتمبر سـنة ١٩٧٧ عن محمد كامل حسين.

وقد اخترته عنوانا لهذه الدراسة، لأنه أكثر الأسماء دلالة على فكر صاحبه ولأن محمد كامل حسين هو الذي اختـار "ابن سينا" ليكون اسما مستعارا يوقع به مقالاته الأولى فـي الثلاثينيات. وكذلك لوجود كثير من الشبه بين كامل حسـين وبين الفيلسوف المسلم الكبير الذي عاش في القرن الحـادي عشر الميلادي (١٩٨٠ – ١٠٣٧).

كان ابن سينا فيلسوفا وعالما وطبيبا، لعب دورا كبيرا في نشر تراث الفلسفة والعلوم الإغريقية بين العرب ومن خلالهم في أوربا وقد ترك أثرا كبيرا بين الأوربيين فنشـروا أكثـر مؤلفاته باللغة العربية، وترجموا أكثرها إلى لغاتهم.

وقد جاهد ابن سينا في سبيل تعزيـز التفكيـر العقلانـي وتطوير العلوم التطبيقية والرياضية وحارب الخرافات فـي ميدان الفكر والعقيدة.

وقد جمع ابن سينا في فلسفته بين تياري المادية والمثالية الأرسطية. فقد أقر بخلود المادة باعتبارها أصل التنوع الكبير بين الأشياء الفردية، كما أثبت بالبرهان العقلي أن للكون إلها كاملا هو علة كل ما عداه من موجودات علوية وسفلية.

وهو ما أثبته كامل حسين على أساس نظرية التطور ولعل في هذا كله تكمن دلالة العنوان.

نسيم مجلي

تقديم

بقلم الدكتور حسين فوزي

هذا كتاب يكشف لي عن سر من أسرار البلاغة في معنى الاستشعار بعبقرية شخص ما من أول أمره، أو بعد قليل من لقائه، وقيام صداقة بينه وبين كاتب هـذه السـطور، كتـاب الأستاذ نسيم مجلي تحليل بليغ نير لعبقريـة محمـد كامـل حسين، يتناول أهم مؤلفاته بالفحص والشرح والإبانـة عمـا فيها من فكر عميق، مصبوغ في أسلوب هو الجزالة بعينها. فلا هو استعراض لغوي، ولا تأنق نحوي. وإنما ذلكم البنـاء الشامخ يقوم على منطق علمي.

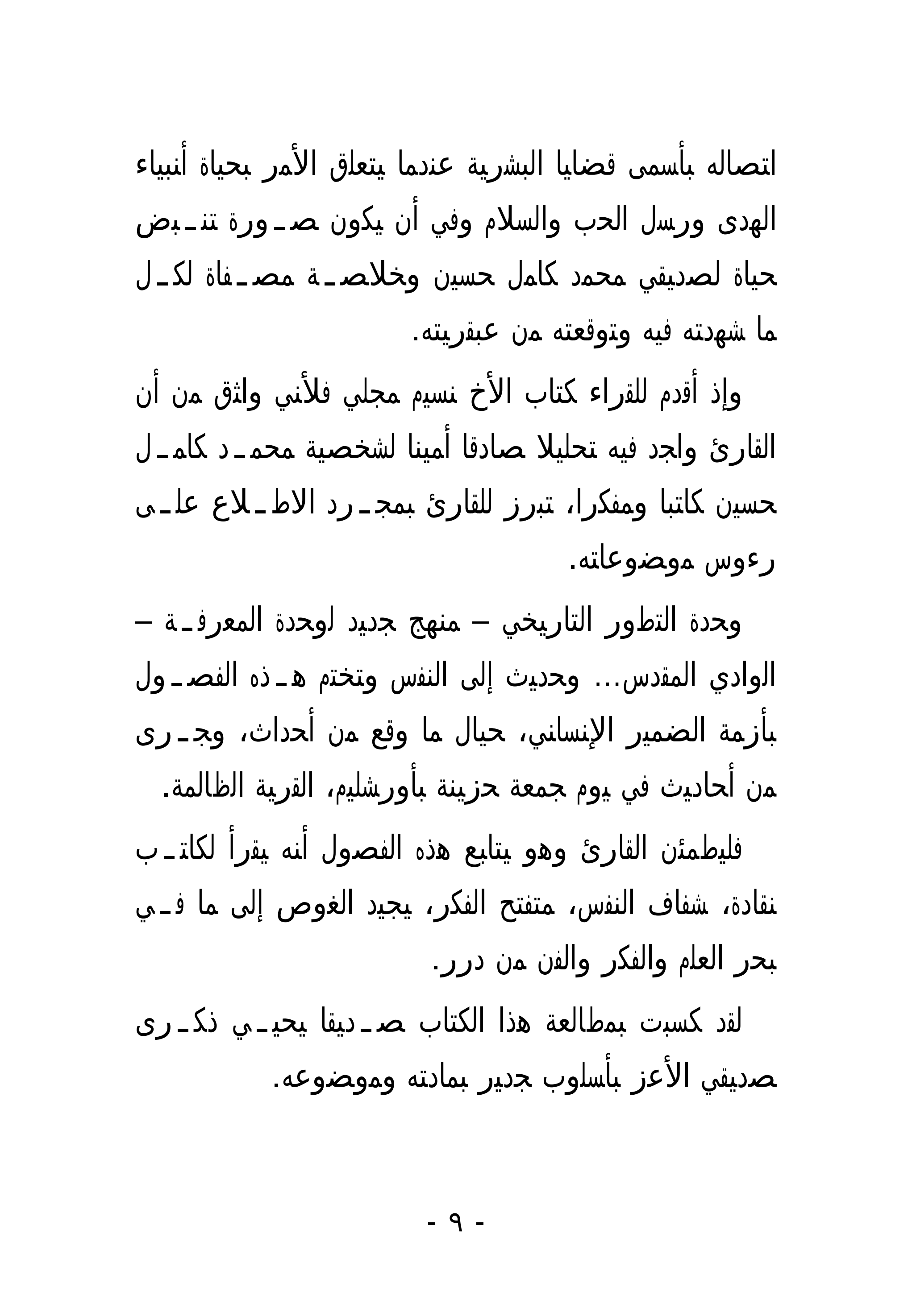
استعدت في هذا الكتاب مر الأعوام الستين التي انقضـت على أول لقائي بكامل حسين. وما صدر له فيها من مقـالات وكتب حتى حملت نعشه في ٧ مارس ١٩٧٧.

وموضوع عجبي اليوم أن اللقاء البكر الأول البكالوريـا سـنة ١٩١٧ كـان منطلـق صـداقة سـتين عامـا. وأن ما يستعرضه نسيم مجلي في كتابه الصادق الأمين، عرفتـه في وقته وكان تحقيقا لما توسمته في محمـد كامـل حسـين

وحتى قبل أن ينشر أي كتاب فقد كان حديثه وكانت رسـائله في خلال العطلة الدراسية، وكان سلوكه في ثـورة ١٩١٩، وما بعدها حيال أي حدث اجتماعي أو سياسي أو علمي، كل ذلك أنار لي مستقبل هذا الصـديق الأعظـم، وكـأنني أرى المستقبل رأي العين.

ومع هذا، أشهد يوم وجدت كتاب "قرية ظالمـة" ينتظـر عودتي من الخارج، عند المرحومة والدتي، وانصرفت إلـى مطالعته دون توقف، أنه بهرني وهز كيـاني. وأمـر هـذا عجيب، فكل ما خبرته في كامل حسين وقرأت له كان مثـار إعجابي، على أساس أن نجاح المفكر والكاتب والخطيب هو واحد من مسلماتي. فكامل حسين عندي يمثل الكمال إنسـانا في إيمانه العميق، وسلوكه السامي، ومثله العليا، ولم يكن هذا كلاما ولا تخرصا بل كانت مصابيح هدى لكل مـن عـرف صديقي وعرك حياته.

لقد فاق انبهاري بكتاب قرية ظالمة كل ما سـبق ولحـق بهذا الكتاب. وتفسيري له يقوم على أكثر من قاعدة وسـبب. وجماعها في أن يبلغ ما بلغ في تصويره، وفي لغته، وفـي بيانه وبنائه وأسلوبه. وفي فلسفته الفردية والاجتماعية، وفي



اتصاله بأسمى قضايا البشرية عندما يتعلق الأمر بحياة أنبياء الهدى ورسل الحب والسلام وفي أن يكون صورة تنبض حياة لصديقي محمد كامل حسين وخلاصة مصفاة لكل ما شهدته فيه وتوقعته من عبقريته.

وإذ أقدم للقراء كتاب الأخ نسيم مجلي فلأنني واثق من أن القارئ واجد فيه تحليلا صادقا أمينا لشخصية محمد كامل حسين كاتبا ومفكرا، تبرز للقارئ بمجرد الاطلاع على رءوس موضوعاته.

وحدة التطور التاريخي – منهج جديد لوحدة المعرفة – الوادي المقدس... وحديث إلى النفس وتختم هذه الفصول بأزمة الضمير الإنساني، حيال ما وقع من أحداث، وجرى من أحاديث في يوم جمعة حزينة بأورشليم، القرية الظالمة.

فليطمئن القارئ وهو يتابع هذه الفصول أنه يقرأ لكاتب نقادة، شفاف النفس، متفتح الفكر، يجيد الغوص إلى ما في بحر العلم والفكر والفن من درر.

لقد كسبت بمطالعة هذا الكتاب صديقا يحيي ذكرى صديقي الأعز بأسلوب جدير بمادته وموضوعه.

وليصدق القارئ وعدي له، لأنه سوف يكسب مثلي صديقا هو نسيم مجلي، الذي عرض بأبرع الوسائل وأبلغهـا فكـر محمد كامل حسين والإشعاع الذي ينبعث من أدبه وفنه.

القاهرة في ٢٦ يوليه ١٩٧٨.

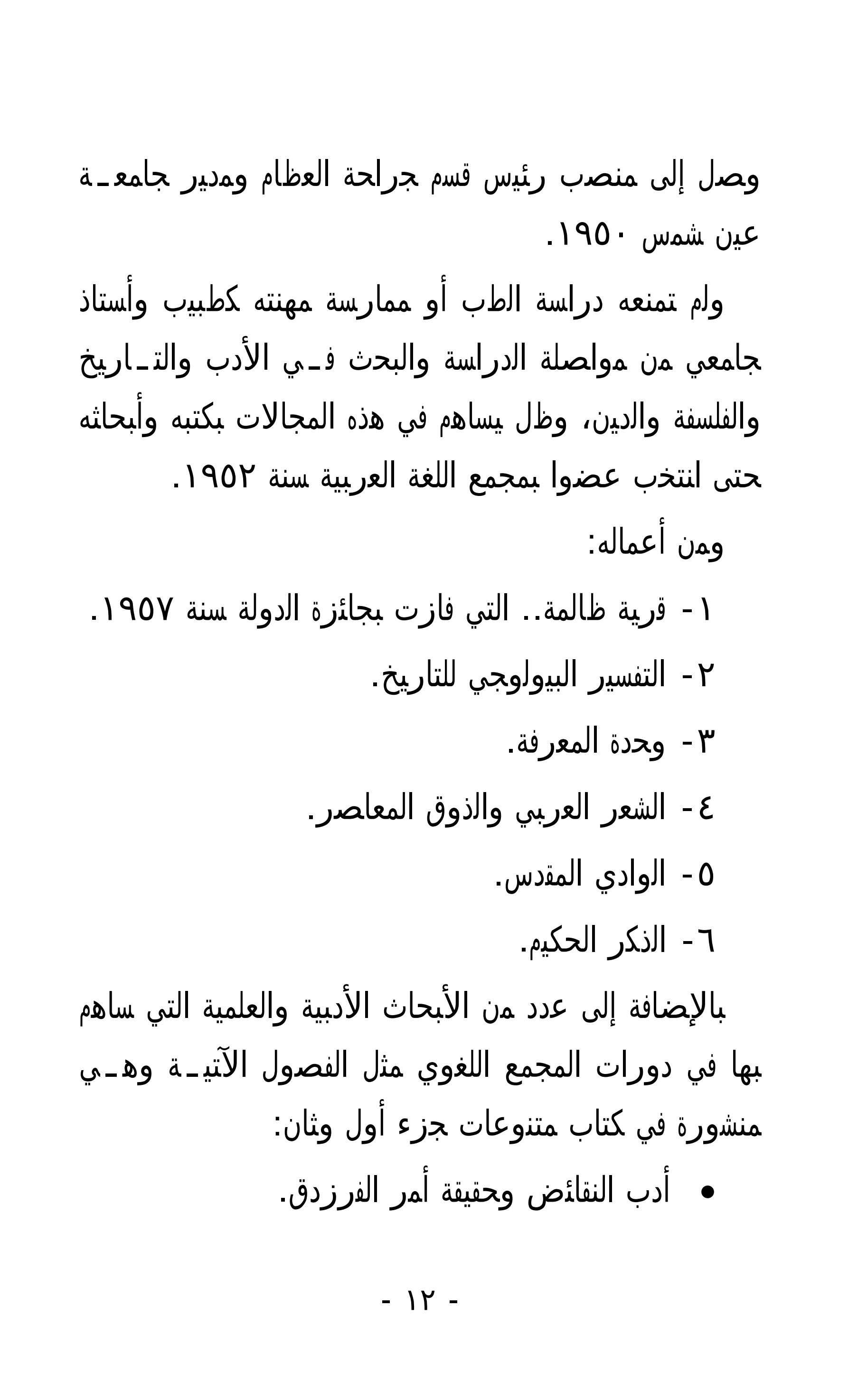
د. حسين فوزي

مُقَدِّمَة

حياته وأعماله:

يعد الدكتور محمد كامل حسين نموذجا فريدا في حياتنا الثقافية المعاصرة إذ جمع بين النبوغ العلمي والنبوغ الأدبي وحاز التقدير في الميدانين فحصل على جائزة الدولة التقديرية مرتين، مرة في العلوم ومرة في الآداب. وبرحيله في السابع من مارس ١٩٧٧ تفقد الحياة الثقافية في مصر والعالم العربي عالما وأديبا كبيرا تخطت شهرته حدود مصر والعالم العربي، إذ ترجمت قصته "قرية ظالمة" إلى الإنجليزية والفرنسية وغيرها من اللغات الأوربية وأثارت اهتماما كبيرا بين بعض رجال الفكر الغربي المسيحي حتى أن بعضهم يعتبرها محاولة لاكتشاف أرض مشتركة للحوار بين المسيحيين والمسلمين.

وكامل حسين يذكرنا بمفكري عصر التنوير في أوربا الذين يجمعون بين الثقافة العلمية والثقافة الأدبية، فهو أستاذ في علم جراحة العظام وصل في تخصصه إلى أعلى الدرجات ومعلم تدرج في مجال التدريس بالجامعة حتى



وصل إلى منصب رئيس قسم جراحة العظام ومدير جامعـة عين شمس ١٩٥٠.

ولم تمنعه دراسة الطب أو ممارسة مهنته كطبيب وأستاذ جامعي من مواصلة الدراسة والبحث فـي الأدب والتـاريخ والفلسفة والدين، وظل يساهم في هذه المجالات بكتبه وأبحاثه حتى انتخب عضوا بمجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٢.

ومن أعماله:

١- قرية ظالمة.. التي فازت بجائزة الدولة سنة ١٩٥٧.

٢- التفسير البيولوجي للتاريخ.

٣- وحدة المعرفة.

٤- الشعر العربي والذوق المعاصر.

٥- الوادي المقدس.

٦- الذكر الحكيم.

بالإضافة إلى عدد من الأبحاث الأدبية والعلمية التي ساهم بها في دورات المجمع اللغوي مثل الفصول الآتيـة وهـي منشورة في كتاب متنوعات جزء أول وثان:

- أدب النقائض وحقيقة أمر الفرزدق.

- القواعد العامة لوضع المصطلحات العلمية.
- اللغة والعلوم.
- معنى الظلم في القرآن.
- تاريخ الكيمياء القديمة.
- الحرمان: أثره في الأفراد والجماعات.
- القرآن.
- التفسير العلمي للقرآن بدعة حمقاء.
- الترجمة العربية لبردية أودين سميث.
- قصة آدم.
- محنتان متشابهتان.
- أصول علوم اللغة.
- أسلوب أبي العلاء المعري ودلالته.

بالإضافة إلى بعض اقتراحاته الهامة بتيسير اللغة العربية وحل مشاكلها.

وهو كطبيب وأستاذ جامعي نجده مهتما في كل ما يكتب، بالعلاج ووضع الحلول. ويبدو أن انشغاله كطبيـب بعـلاج كسور الجسم وجروحه قد كشفت له عـن بعـض المنـاطق

المظلمة في النفس البشرية، ورأى في لحظات الألم الرهيـب مواطن الداء الحقيقية، فاهتم بأزمة الإنسان ككل وراح يبحث لها عن العلاج في مجالات المعرفة المختلفة، فدرس الفلسفة والتاريخ وحاول الوصول إلـى نظريـة لتفسـير التـاريخ الإنساني. واهتم بدراسة الأديان السماوية الثلاثة وبـالأخلاق اليهودية والمسيحية. كذلك اهتم بالتفسيرات العلمية والأخلاقية للقرآن، ومن أهم بحوثه في هذا الشأن "معنـى الظلـم فـي القرآن". ولفظ الظلم ومشتقاته يتردد في القرآن أكثـر مـن مائتي مرة. ولعله وجد في معنى الظلم وآثـاره الاجتماعيـة مصدر الداء بالنسبة للأفراد والجماعات.. وهـذا مـا يبـدو واضحا في قصة "قرية ظالمة" وفـي قصـتيه القصـيرتين "الاسخريوطي" و "الراهبة والعجوز".

رسم له أصدقاؤه ومعاصـروه، صـورة قويـة متعـددة الجوانب. ولكنهم أجمعوا جميعا على تميز شخصيته وتفرده. وهذا ما سنجده في أقوال الدكتور إبراهيم بيـومي مـدكور، والدكتور حسين فوزي والأستاذ فتحي رضوان. وهم جميعـا من كبار المفكرين والأدباء في مصر وفي العالم العربي كله.

عالم يؤمن بالعقل والتجربة العلمية:

في حفل استقباله عضوا بمجمع اللغة العربية وصفه الدكتور مدكور بأنه عالم يؤمن بالعقل وبالتجربة العلمية. وفي موضع آخر قال عنه: "وكامل حسين يريد العقل العلمي الذي يحلل ويعلل لا العقل الإقطاعي كما يسميه أحيانا، أو عقل القرون الوسطى الذي يسلم ويستسلم فلا ينقد ولا يناقش ولا يخترع ولا يبتكر. وهو في ربطه للعلم بالعقل يدرك في وضوح مدى الصلة بين الطب والفلسفة، فهو في نفسه فيلسوف بقدر ما هو عالم".

هذه اللمحة السريعة الذكية تلخص دون شك موطن الأصالة في فكر كامل حسين كما سنرى فيما بعد. ولعل تفرد كامل حسين في الناحية المنهجية يؤكدها الأستاذ محمود العالم بقوله:

"والدكتور كامل حسين في الحقيقة مفكر أكثر منه أديبا، يغلب الطابع الفكري الخلاق على كل ما يكتب، لا تشذ عن هذا روايته [1] فله منهج محدد في التفكير يستلهمه من ثقافته

---

[1] قرية ظالمة.

العلمية، وله مذهب واضح القسمات يستوعب جانبا كبيرا من أشكال التعبير والنشاط الإنساني ويعد كتابه الأخير "التحليـل البيولوجي للتاريخ" تعبيرا متكاملا عنه.

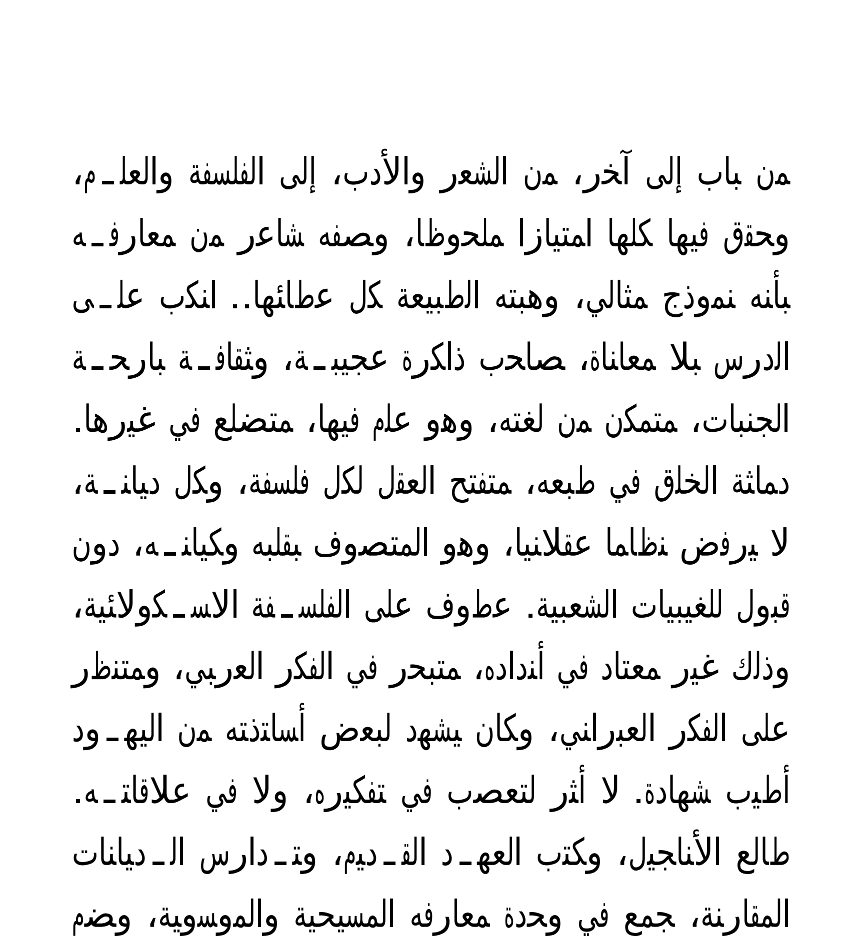
وفي ثقافتنا العربية تيارات فكرية بعضها يبـرز خـلال المذاهب النقدية للأدب، وبعضها الآخر يبرز في الدراسـات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، إلا أنها جميعا لم تتكامل في مذاهب واضحة القسمات، محددة القيم".

والواقع أن كثيرين ممن نادوا بمذاهب أو مناهج في ثقافتنا المعاصرة كان معظمهم، إن لم يكونوا جميعا، مترجمين لفكر أجنبي يحملون مناهج منقولة أو منحولة. وهذا ما نجـا منـه كامل حسين بما حققه في بحوثه العديدة المختلفة والتي تبرز جدة منهجه ومذهبه.

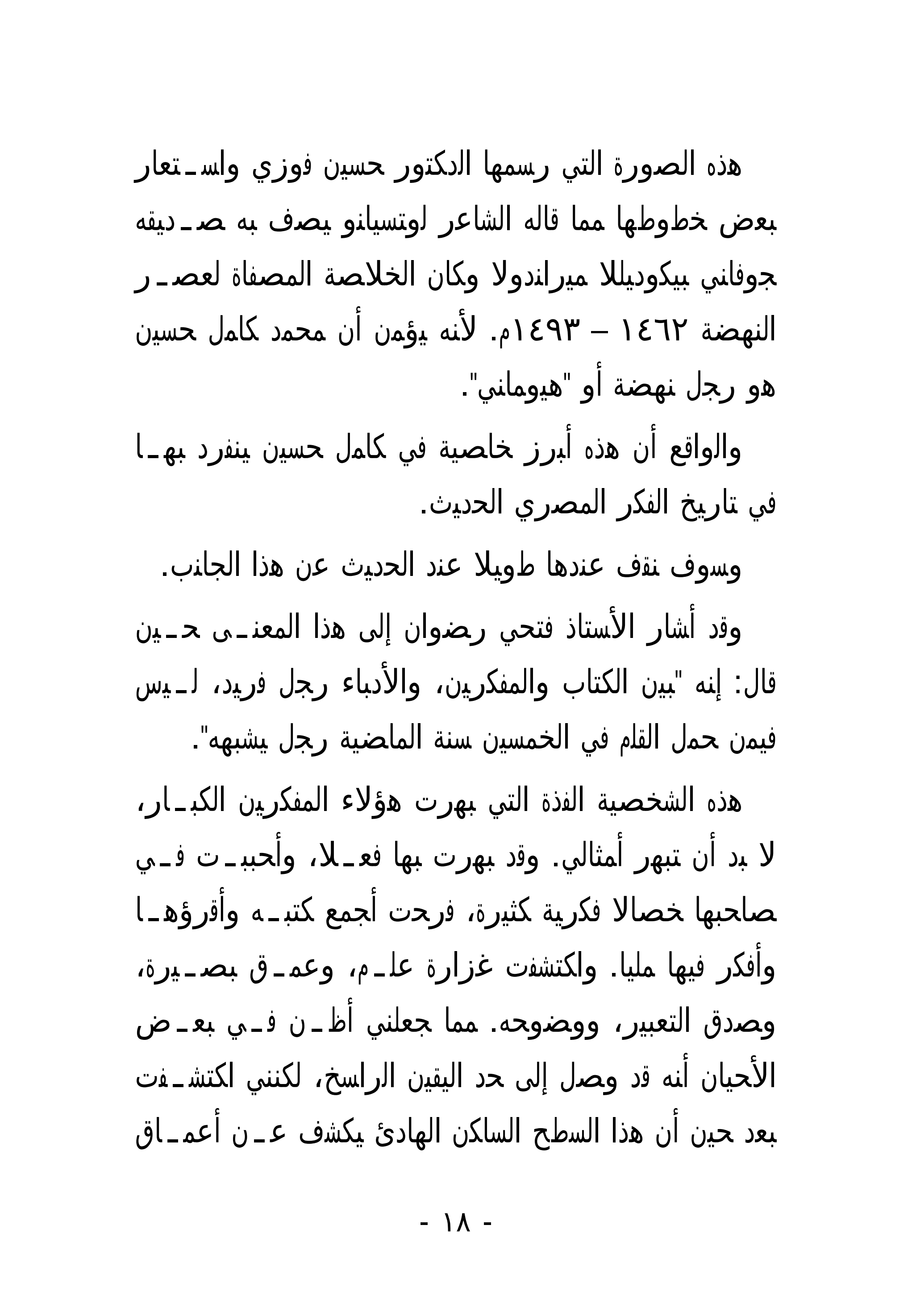
ويرسم له الدكتور حسين فوزي صـورة أدبيـة متعـددة الجوانب والألوان[٢]:

"كان ألمع الشخصيات في المجمع، فشخصـيته الجذابـة شبت ونمت على المعرفة. وبدافع عقله اليقظ، تابع الدراسـة

(٢) في كلمة التأبين التي ألقاها بمقر المجمع العلمي المصري في ٧/ ١٢/ ١٩٧٧ .



من باب إلى آخر، من الشعر والأدب، إلى الفلسفة والعلم، وحقق فيها كلها امتيازا ملحوظا، وصفه شاعر من معارفه بأنه نموذج مثالي، وهبته الطبيعة كل عطائها.. انكب على الدرس بلا معاناة، صاحب ذاكرة عجيبة، وثقافة بارحة الجنبات، متمكن من لغته، وهو علم فيها، متضلع في غيرها. دماثة الخلق في طبعه، متفتح العقل لكل فلسفة، وكل ديانة، لا يرفض نظاما عقلانيا، وهو المتصوف بقلبه وكيانه، دون قبول للغيبيات الشعبية. عطوف على الفلسفة الاسكولائية، وذلك غير معتاد في أنداده، متبحر في الفكر العربي، ومتنظر على الفكر العبراني، وكان يشهد لبعض أساتذته من اليهود أطيب شهادة. لا أثر لتعصب في تفكيره، ولا في علاقاته. طالع الأناجيل، وكتب العهد القديم، وتدارس الديانات المقارنة، جمع في وحدة معارفه المسيحية والموسوية، وضم إليها الأفلاطونية القديمة، والجديدة، مع أرسطو. وعلى الرغم من الاحترام الذي يقابله، والتبجيل الذي يلقاه، فقد احتفظ بتواضعه، إلا فيما يمس دقة تفكيره، وصحة علمه، أو إيمانه بقدرة العقل".



هذه الصورة التي رسمها الدكتور حسين فوزي واستعار بعض خطوطها مما قاله الشاعر لوتسيانو يصف به صديقه جوفاني بيكوديللا ميراندولا وكان الخلاصة المصفاة لعصر النهضة ١٤٦٢ – ١٤٩٣م. لأنه يؤمن أن محمد كامل حسين هو رجل نهضة أو "هيوماني".

والواقع أن هذه أبرز خاصية في كامل حسين ينفرد بها في تاريخ الفكر المصري الحديث.

وسوف نقف عندها طويلا عند الحديث عن هذا الجانب.

وقد أشار الأستاذ فتحي رضوان إلى هذا المعنى حين قال: إنه "بين الكتاب والمفكرين، والأدباء رجل فريد، ليس فيمن حمل القلم في الخمسين سنة الماضية رجل يشبهه".

هذه الشخصية الفذة التي بهرت هؤلاء المفكرين الكبار، لا بد أن تبهر أمثالي. وقد بهرت بها فعلا، وأحببت في صاحبها خصالا فكرية كثيرة، فرحت أجمع كتبه وأقرؤها وأفكر فيها مليا. واكتشفت غزارة علم، وعمق بصيرة، وصدق التعبير، ووضوحه. مما جعلني أظن في بعض الأحيان أنه قد وصل إلى حد اليقين الراسخ، لكنني اكتشفت بعد حين أن هذا السطح الساكن الهادئ يكشف عن أعماق

ثائرة متلاطمة. وكان دليلي في فهمه بضع مقالات قليلة لـم تشمل كل أعماله. بل إن أهم كتاب له وهو "وحدة المعرفة" لم يكتب عنه شيء ذو بال سوى مقالين فـي بـاب الهجـوم؛ أحدهما للأستاذ العقاد والثاني للدكتور زكي نجيب محمـود. وهما لم يناقشا الكتاب أصلا وإنما انصب كلامهما على وجه التشابه بين بعض ما قاله الدكتور كامل حسـين ومـا قالـه الفيلسوف الإنجليزي المعاصر صمويل ألكسندر. وقد أنكـر الدكتور كامل حسين وجود هذا التشابه وقد كرسـت فصـلا مستقلا لمناقشة هذه المعركة الفكرية.

ولهذا الأمر مزاياه وعيوبه. فهو يقدم للباحث فرصة طيبة لتناول موضوع جديد غير مطروق. ومن عيوبه أنه يضـع الباحث أمام مسئولية كبيرة ومشقة أكيدة خصوصا إذا كـان الموضوع الذي يتصدى له يتعلق بقضايا فكرية بمثـل هـذه الخطورة.

ولكي يسهل علينا تفهم مثل هذه الشخصية، لا بد لنا مـن أن نبحث عن نشـأة صـاحبها ونتعـرف علـى العوامـل الاجتماعية والثقافية التـي سـاهمت فـي تكوينـه العقلـي والروحي.

حياته وعصره:

وهذا ما يحدثنا عنه الأستاذ فتحي رضـوان فـي مقـال عنوانه "وادي محمد كامل حسين المقدس" مجلة الثقافة عـدد ٤٣ (أبريل سنة ١٩٧٧).

ولد سنة ١٩٠١[٣]، فكأنه ولد مع القرن العشـرين ونمـا بنموه، فلما بلغ أشده، كان القرن يواجه مشكلاته التـي لـم يواجهها قرن سواه، إذ لم ينقض على مولده إلا عقد واحـد، أي عشر سنوات حتى كانت نذر الحرب العالميـة الأولـى تتوالى ثم اكفهر الجو الدولي، ثم وقعت المجـزرة البشـرية التي لم يسبق لها مثيل، فقد عرفت بهـا الشـعوب ويـلات الحروب، في البيت والشارع والمصـنع والمدرسـة. فلمـا وضعت تلك المجزرة أوزارها، خلفت وراءها مشكلات بقي الإنسان يعاني منها حتى اليوم، وهي علـى الأيـام تتعقـد وتتفاقم، ولا يجد لها الناس حلا: مشكلات الإسكان والإطعام

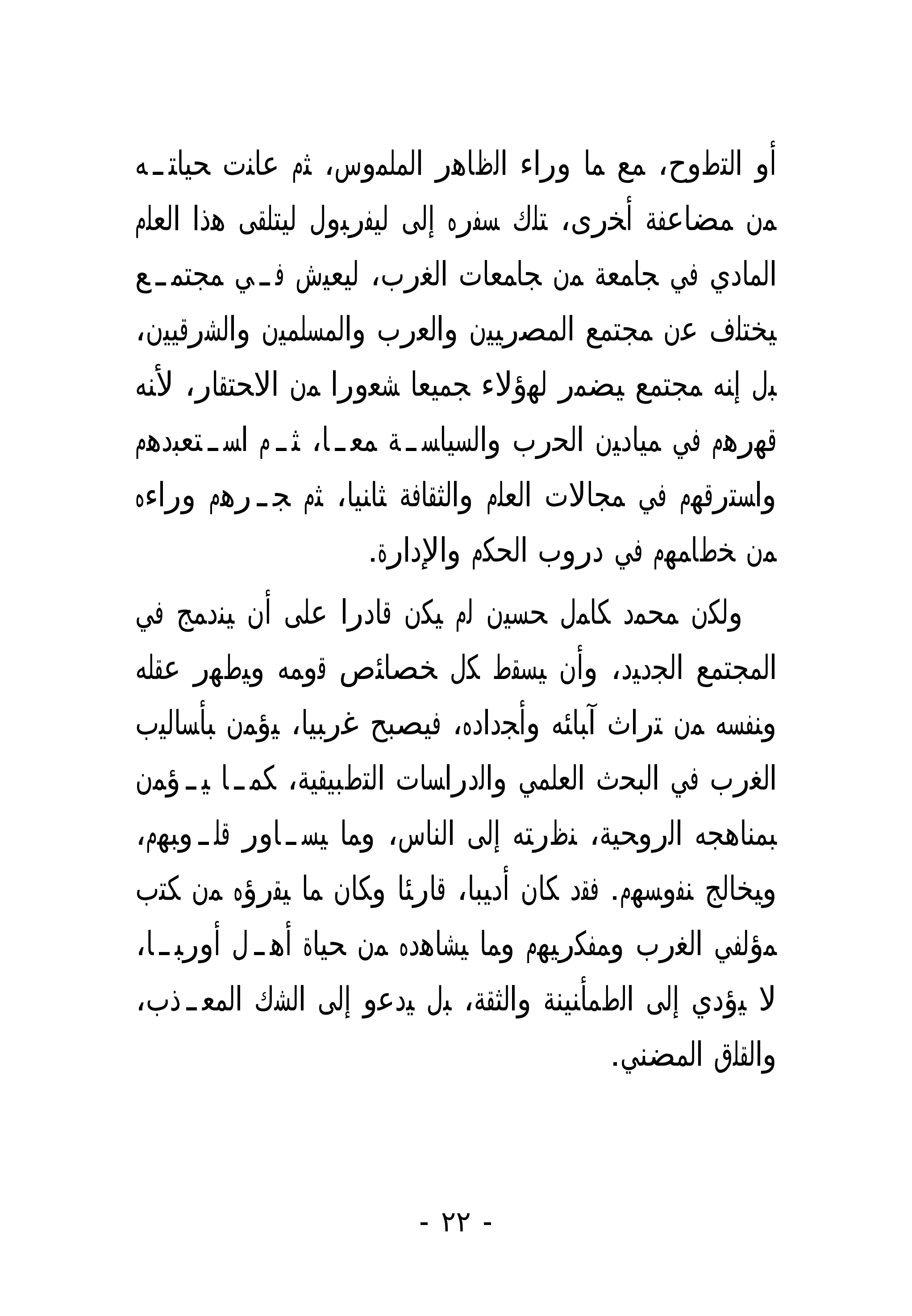
---

[٣] ولد في العشرين من مارس ١٩٠١ بقرية سبك الضحك بمحافظة المنوفية. وتوفي في ٧ مارس ١٩٧٧.

وحرب الطبقات، وتفشي أسباب النقمة والسخط، والاستسلام للشك والقلق، والهزء بكل القيم، وانحسار السلطة بصـورها: سلطة العائلة، وسلطة الكنيسة، أو الدين، وسـلطة الدولـة، وسلطة المدرسة. مما جعل الناس يموجـون بعضـهم فـي بعض، ولا يجدون حرجا في التفكير في كل شيء، ومراجعة كل قديم، ومناقشة كل موروث والاجتراء على كل محتـرم ومقدس، والرغبة في اقتحام كل ميدان مغلق، والتطلع إلـى كل غريب وبعيد وخصب.

وكان (محمد كامل حسين)، وحدة إنسانية فذة بظروفهـا، فهو من عائلة علماء مسلمين يؤمنون بأكثر عقائـد الإنسـان استقرارا واستمرارا وقدما وهو الدين، ثم هو تلقى تعليمه في المدارس المدنية البحتة التي لا تعلم من الـدين إلا قشـورا، وفي ظل نظام أجنبي وافد، قهر البلد، وأخذ على عاتقـه، أن يخرج أهلها من كل ما ورثوه وعاشوا عليـه قرونـا، وأن يحسن لهم طرازا من الحياة، لم يألفوه، ويطمئنوا إليه.

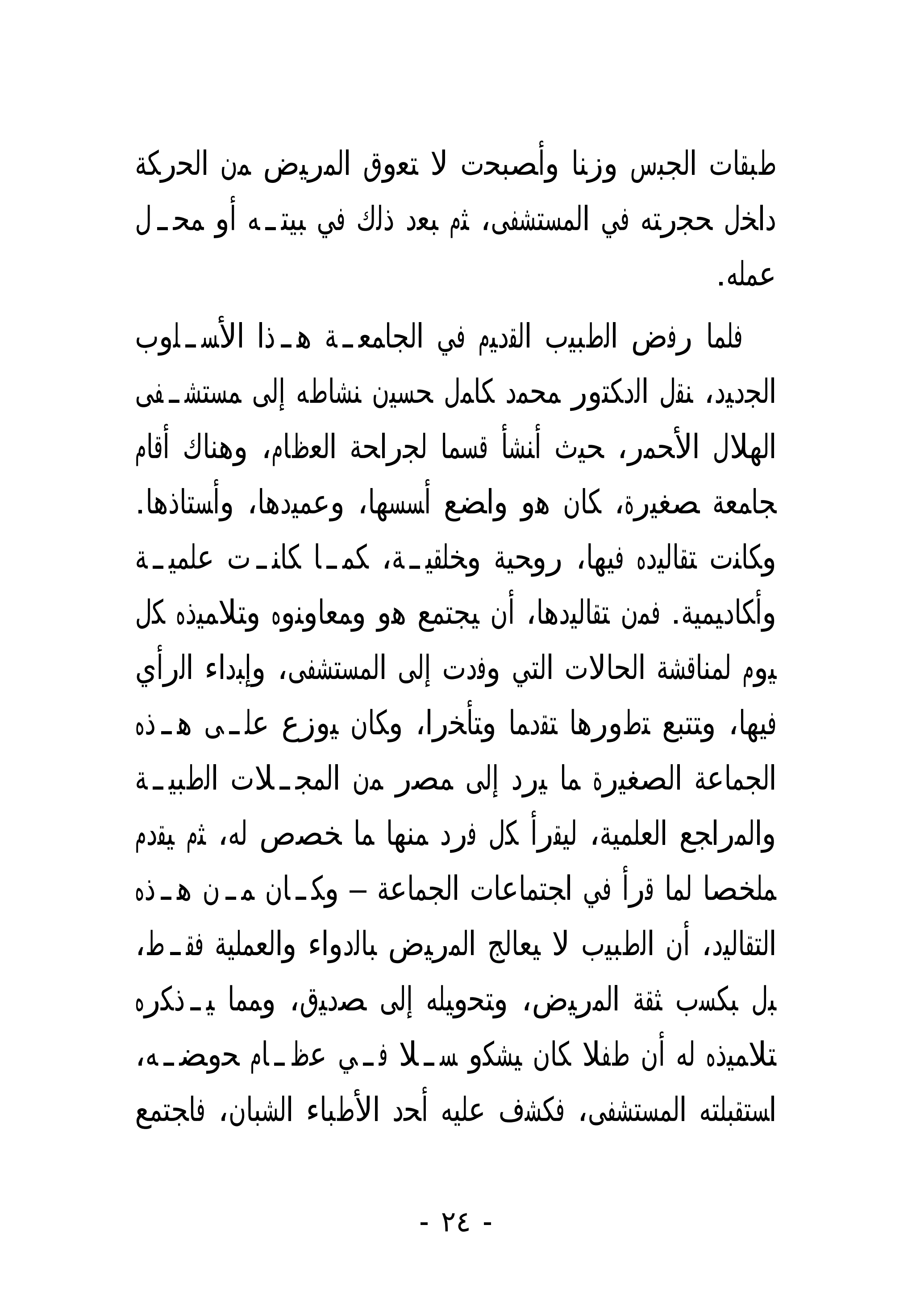
ولكنه كان من النخبة بين أهل وطنه، إذ لحق بمعهد يعلم فرعا من المعرفة يقوم من ألفه إلى يائه على الدليل المادي، المستمد من الواقع المحسوس، والذي لا يدع مجـالا للتـأثر



أو التطوح، مع ما وراء الظاهر الملموس، ثم عانت حياته من مضاعفة أخرى، تلك سفره إلى ليفربول ليتلقى هذا العلم المادي في جامعة من جامعات الغرب، ليعيش في مجتمع يختلف عن مجتمع المصريين والعرب والمسلمين والشرقيين، بل إنه مجتمع يضمر لهؤلاء جميعا شعورا من الاحتقار، لأنه قهرهم في ميادين الحرب والسياسة معا، ثم استعبدهم واسترقهم في مجالات العلم والثقافة ثانيا، ثم جرهم وراءه من خطامهم في دروب الحكم والإدارة.

ولكن محمد كامل حسين لم يكن قادرا على أن يندمج في المجتمع الجديد، وأن يسقط كل خصائص قومه ويطهر عقله ونفسه من تراث آبائه وأجداده، فيصبح غربيا، يؤمن بأساليب الغرب في البحث العلمي والدراسات التطبيقية، كما يؤمن بمناهجه الروحية، نظرته إلى الناس، وما يساور قلوبهم، ويخالج نفوسهم. فقد كان أديبا، قارئا وكان ما يقرؤه من كتب مؤلفي الغرب ومفكريهم وما يشاهده من حياة أهل أوربا، لا يؤدي إلى الطمأنينة والثقة، بل يدعو إلى الشك المعذب، والقلق المضني.

وعاد في العقد الثالث من القرن العشرين أستاذا لفرع من الجراحة كان مستحدثا، وهو جراحة العظام. وهذه الجدة تمنح الأستاذ الذي يبدأ تطبيقه في بلاده، شعورا بالتميز، كما يلقي عليه إحساسا بمسئولية الرائد. وأستطيع أن أؤكد أن هذا كله امتلأت به نفس الجراح الشاب، وهو يثوب إلى بلده، وقد اصطدم الشاب ذاته بالقديم في مجال التعليم الجامعي، فور عودته إلى وطنه. فقد كانت كسور العظام تعالج في مصر تحت إشراف طبيب ينتمي إلى الجيل القديم كان يضع فوق الكسور أثقالا من الجبس، ينوء تحتها المريض، وتحبسه عن الحركة فترة طويلة، ولكن جراحة العظام تطورت خلال الحرب العالمية الأولى، فقد كان استبقاء الجندي الجريح طويلا مما لا يتفق مع ظروف الحرب، إذ أن المستشفيات كانت تميل إلى إخلاء أسرتها، وفي أقصر وقت لتستقبل أفواجا جديدة من الجرحى والمصابين، وكانت الجيوش في أشد الحاجة إلى المقاتلين الجرحى الذين التأمت جروحهم، وجبرت كسورهم، ليعودوا إلى ميادين القتال، وأدى ذلك إلى تطوير جراحة العظام، فأصبحت الفترة التي يقضيها المصاب بكسور العظام في المستشفى أقصر بكثير مما كانت، وقلت

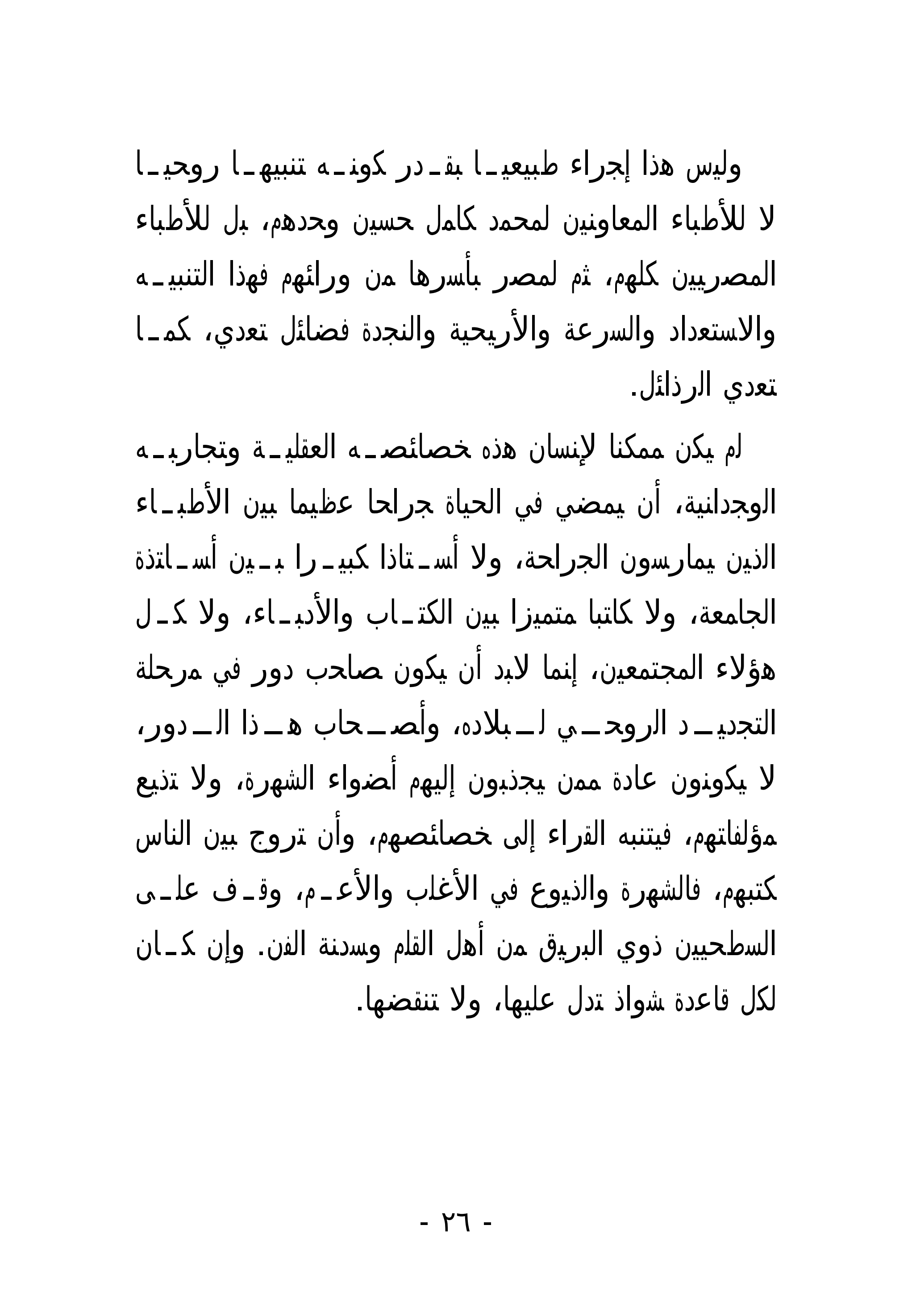


طبقات الجبس وزنا وأصبحت لا تعوق المريض من الحركة داخل حجرته في المستشفى، ثم بعد ذلك في بيته أو محل عمله.

فلما رفض الطبيب القديم في الجامعة هذا الأسلوب الجديد، نقل الدكتور محمد كامل حسين نشاطه إلى مستشفى الهلال الأحمر، حيث أنشأ قسما لجراحة العظام، وهناك أقام جامعة صغيرة، كان هو واضع أسسها، وعميدها، وأستاذها. وكانت تقاليده فيها، روحية وخلقية، كما كانت علمية وأكاديمية. فمن تقاليدها، أن يجتمع هو ومعاونوه وتلاميذه كل يوم لمناقشة الحالات التي وفدت إلى المستشفى، وإبداء الرأي فيها، وتتبع تطورها تقدما وتأخرا، وكان يوزع على هذه الجماعة الصغيرة ما يرد إلى مصر من المجلات الطبية والمراجع العلمية، ليقرأ كل فرد منها ما خصص له، ثم يقدم ملخصا لما قرأ في اجتماعات الجماعة – وكان من هذه التقاليد، أن الطبيب لا يعالج المريض بالدواء والعملية فقط، بل بكسب ثقة المريض، وتحويله إلى صديق، ومما يذكره تلاميذه له أن طفلا كان يشكو سلا في عظام حوضه، استقبلته المستشفى، فكشف عليه أحد الأطباء الشبان، فاجتمع

حوله الأطباء كالعادة، فسأل الأستاذ محمد كامل حسين هـذا الطبيب عن حالة الطفل فقال له سل في عظام الحوض، فقال الأستاذ وكيف عرفت؟ فثنى الطبيب ساق الطفل إلى الخلف، فأن الطفل وتأوه، وصدرت عنه شـكوى فـي صـورة (آه) فغضب الأستاذ وقال لتلميذه "إن أعظم خطأ يرتكبه الطبيب، هو أنه يؤلم مريضه ويحمله على التأوه. أن لفـظ (آه) هـي عنوان فشل الطبيب. ثم أخذ يكلم الطفـل، وهـو يتحسـس عظامه برفق، ولطف، وقد انشغل الطفل بكلام الأستاذ، حتى استطاع جميع الأطباء الشبان أن يشخصـوا الحالـة جيـدا والطفل لا يشكو ولا يتألم.

وأخيرا وضع الطبيب الشاب، العائد إلى بلاده، من بـلاد الغرب لجامعته الصغيرة في مستشفى الهلال الأحمر لجراحة العظام، تقليدا خلاصته عندما يسمع جرس عربة الإسـعاف عند منعطف الطريق حاملة جريحا إلى المستشفى، يجـب أن يكون طبيب النوبة قد فرغ من ارتداء معطفه الأبيض وأسرع عدوا إلى حجرة العمليات، ومعه معاونوه، كيلا يضيع علـى المصاب أقل قدر من الزمن.



وليس هذا إجراء طبيعيا بقدر كونه تنبيها روحيا لا للأطباء المعاونين لمحمد كامل حسين وحدهم، بل للأطباء المصريين كلهم، ثم لمصر بأسرها من ورائهم فهذا التنبيه والاستعداد والسرعة والأريحية والنجدة فضائل تعدي، كما تعدي الرذائل.

لم يكن ممكنا لإنسان هذه خصائصه العقلية وتجاربه الوجدانية، أن يمضي في الحياة جراحا عظيما بين الأطباء الذين يمارسون الجراحة، ولا أستاذا كبيرا بين أساتذة الجامعة، ولا كاتبا متميزا بين الكتاب والأدباء، ولا كل هؤلاء المجتمعين، إنما لابد أن يكون صاحب دور في مرحلة التجديد الروحي لبلاده، وأصحاب هذا الدور، لا يكونون عادة ممن يجذبون إليهم أضواء الشهرة، ولا تذيع مؤلفاتهم، فيتنبه القراء إلى خصائصهم، وأن تروج بين الناس كتبهم، فالشهرة والذيوع في الأغلب والأعم، وقف على السطحيين ذوي البريق من أهل القلم وسدنة الفن. وإن كان لكل قاعدة شواذ تدل عليها، ولا تنقضها.

مصادر ثقافته:

والمتتبع لكتابات كامل حسين، يلاحـظ عمـق معرفتـه بالأديان وبالكتب السماوية عموما وعلى الأخـص القـرآن. كذلك تمكنه من اللغة العربية وامتلائه بها. ولا شك أن نمـو هذه الثقافة وتعمقها على هذا النحو يرجع إلـى نشـأته فـي "عائلة علماء مسلمين" كما أشار فتحي رضوان.

أما نموه العلمي وتعلقه بدراسة اللغات الحديثـة، فيرجـع الفضل فيه إلى المدارس المدنية. والدكتور حسـين فـوزي يذكر أنه تلقى دراسته في المرحلة الثانوية بالمدرسة الإلهامية بالقاهرة[٤]، وهي من أكمل المدارس الأهلية في زمانها. وأن هذه المدرسة قد هيأت له فرصة التفوق والنبوغ لأن "ذكـاءه النافذ، وتفوقه الجلي، دفعا بأساتذته إلى تركيز جهدهم عليـه في السنة النهائية، ليرفع من شأن مدرسته فـوق المـدارس الأميرية. وقد جاء ترتيبه الأول علـى دفعتـه سـنة ١٩١٧ وكافأته المدرسة بساعة جيب قيمة.

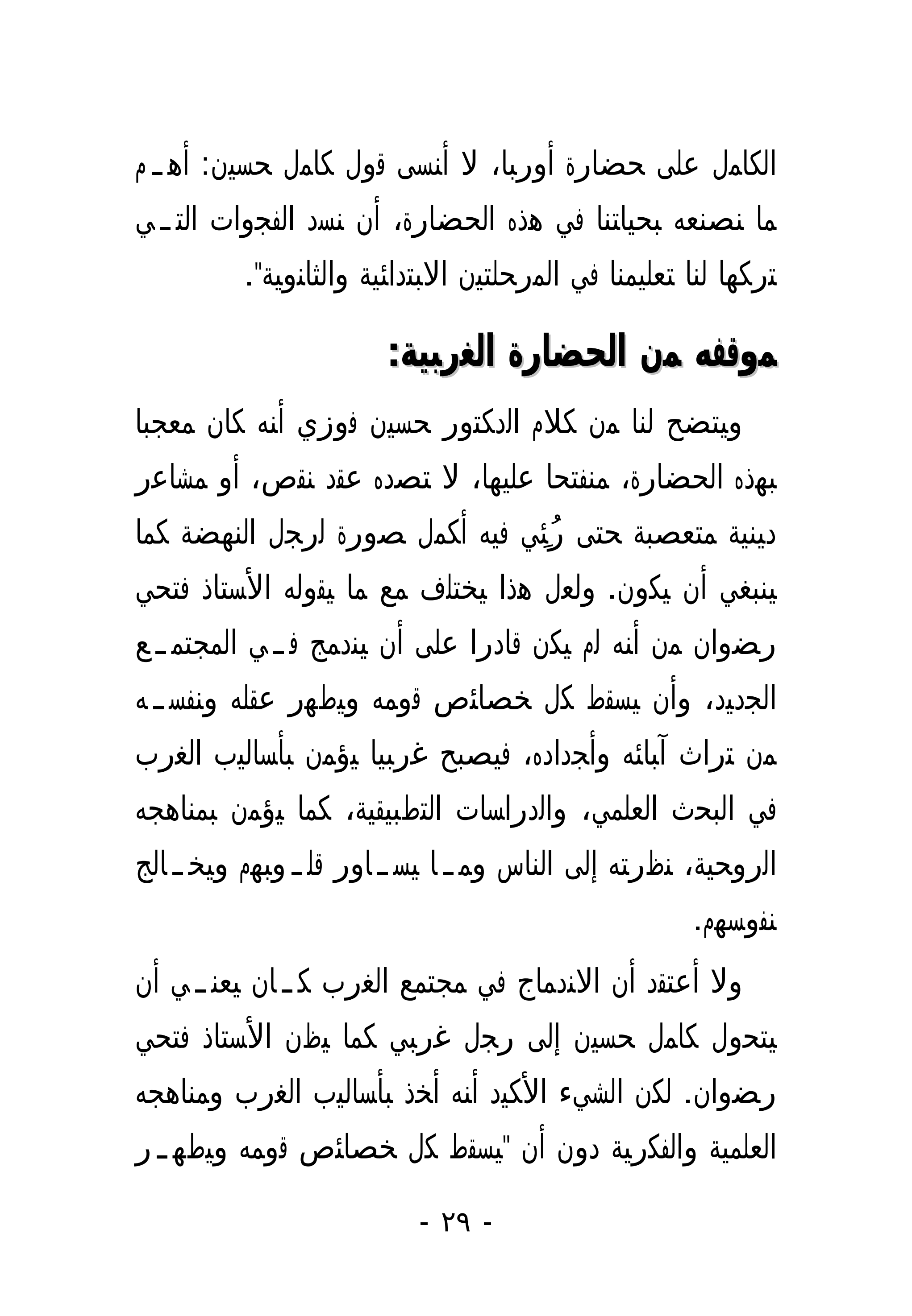
---

[٤] كانت تدرس كل المواد باللغة الإنجليزية (ومكانها الآن بنباقادن).

كما يذكر الدكتور حسين فوزي أيضا أنه ظل الأول طيلة سني دراسته بمدرسة الطب، ويؤكد على الدور الذي لعبتـه المدرسة في حياة كامل حسين بـأن واحـدا أو اثنـين مـن مدرسيه قد فتحا له "طاقة صغيرة يطل منها على المعـارف الخارجة عن مقررات وزارة المعارف العمومية.. وعلمـاء التربية صادقون في إعطاء أكبر وزن لشخصية المعلم. فهو ليس الساقي للعلم بكأس مهراق، وإنما هو الموقد في النفوس ذبالة تتحول ضوءا كاشفا".

"لقد أشعل فيه مدرسوه جذوة النبوغ والتفوق، مما دفعـه في مرحلة الدراسة العليا، إلى الاعتماد على نفسـه لتوسـيع آفاقه ومداركه، بالاطلاع على شتى أبواب المعرفة، وأذكر له في هذا الصدد التحاقه بمدرسة "برليتز" ونحن طلبة، لندرس اللغة الفرنسية. وكان يسر إلي في شيخوختنا قـائلا: إننـي مدين لهذه اللغة بأسعد ما حققت وعرفت من تجارب الحياة. ولهذا تفسير فقد حاز درجاته العلمية فـي إنجلتـرا بجهـده الدراسي. وحاز ما حاز في فرنسا بنبوغه!".

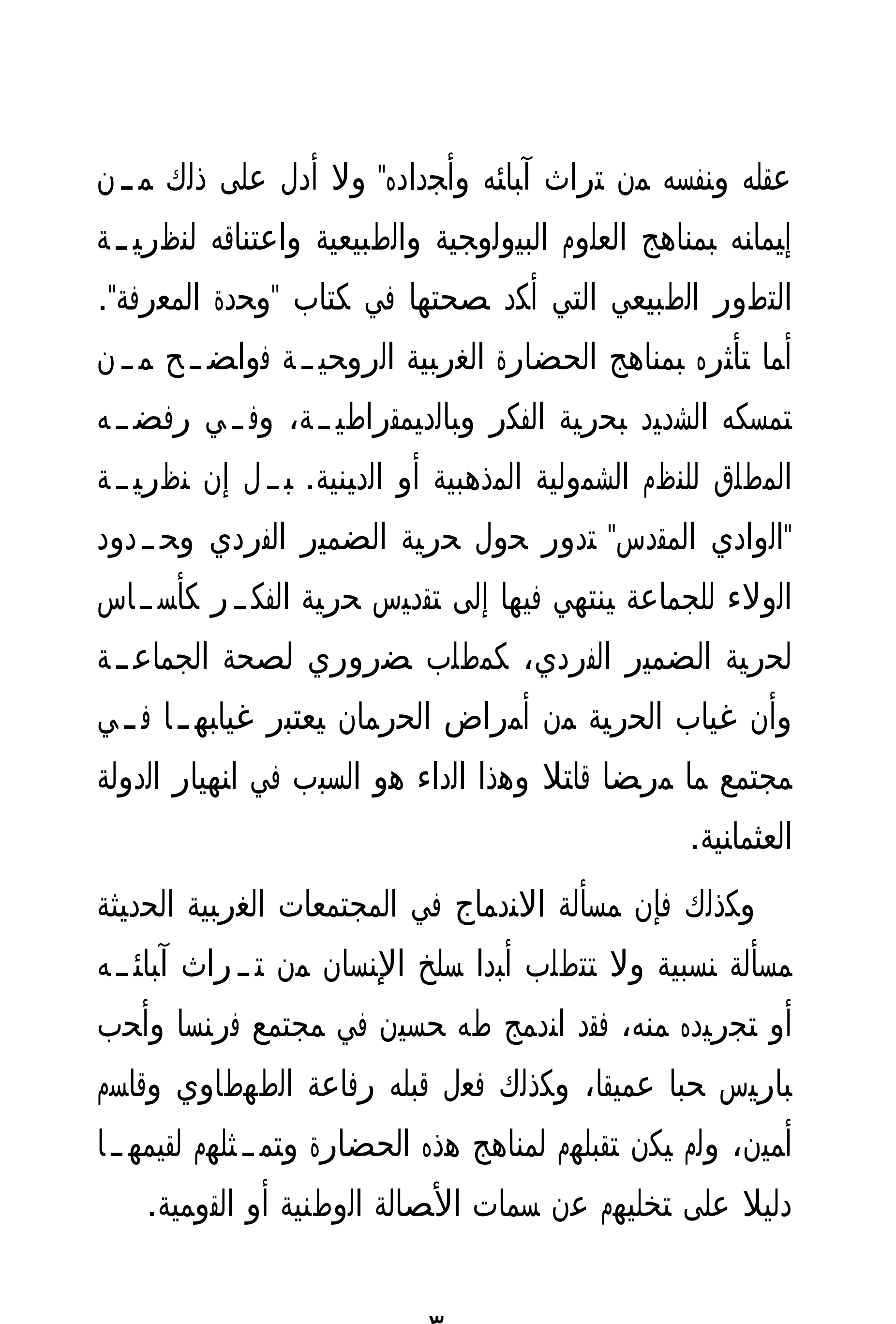
"وفي لقاء لنا بفرنسا، من تلك الزيارات التي كنا نتبادلهـا عبر المانش، ونحن نراجع أنفسنا وما حققـه لنـا الانفتـاح


الكامل على حضارة أوربا، لا أنسى قول كامل حسين: أهم ما نصنعه بحياتنا في هذه الحضارة، أن نسد الفجوات التي تركها لنا تعليمنا في المرحلتين الابتدائية والثانوية".

موقفه من الحضارة الغربية:

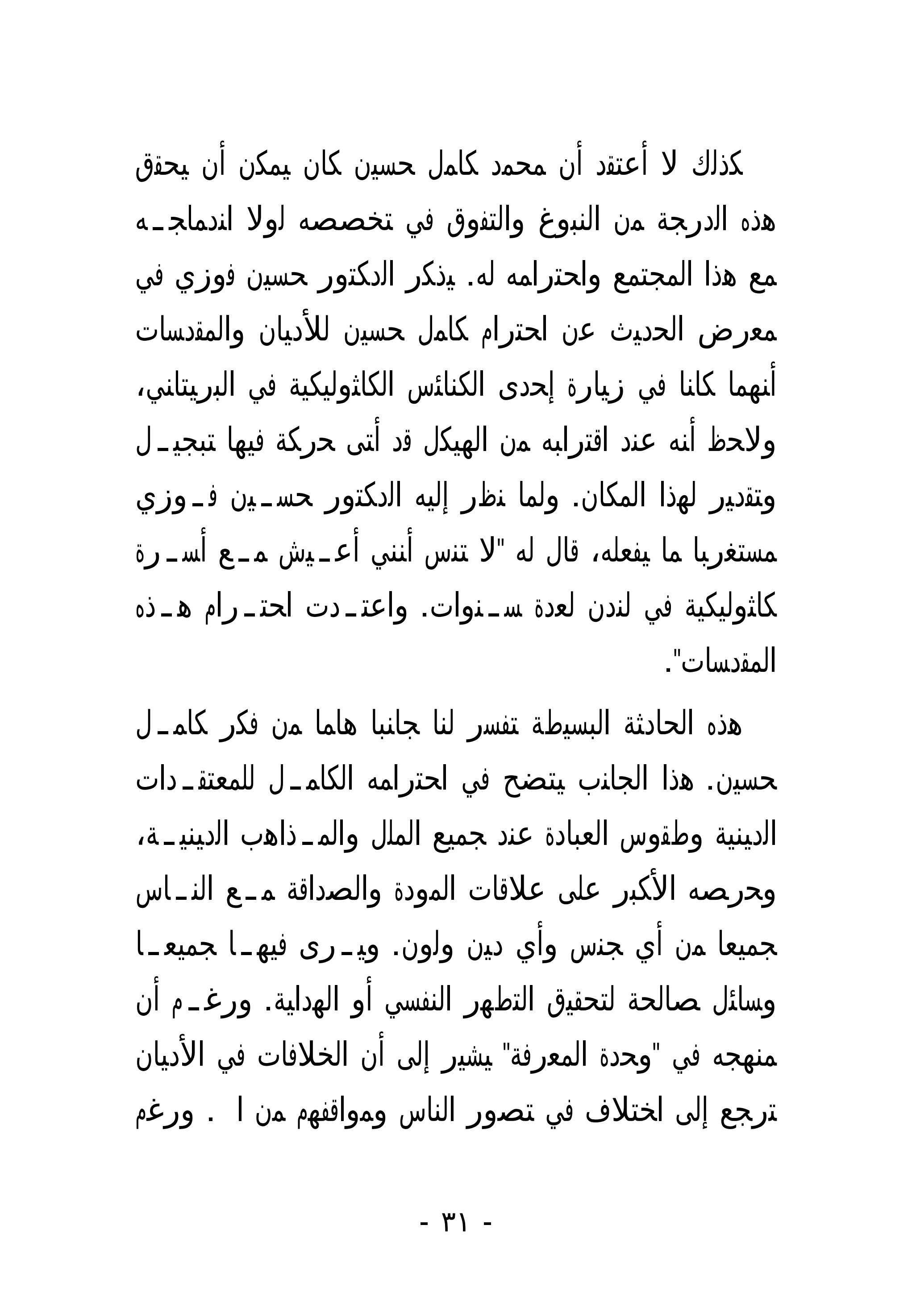
ويتضح لنا من كلام الدكتور حسين فوزي أنه كان معجبا بهذه الحضارة، منفتحا عليها، لا تصده عقد نقص، أو مشاعر دينية متعصبة حتى رُئِي فيه أكمل صورة لرجل النهضة كما ينبغي أن يكون. ولعل هذا يختلف مع ما يقوله الأستاذ فتحي رضوان من أنه لم يكن قادرا على أن يندمج في المجتمع الجديد، وأن يسقط كل خصائص قومه ويطهر عقله ونفسه من تراث آبائه وأجداده، فيصبح غربيا يؤمن بأساليب الغرب في البحث العلمي، والدراسات التطبيقية، كما يؤمن بمناهجه الروحية، نظرته إلى الناس وما يساور قلوبهم ويخالج نفوسهم.

ولا أعتقد أن الاندماج في مجتمع الغرب كان يعني أن يتحول كامل حسين إلى رجل غربي كما يظن الأستاذ فتحي رضوان. لكن الشيء الأكيد أنه أخذ بأساليب الغرب ومناهجه العلمية والفكرية دون أن "يسقط كل خصائص قومه ويطهر



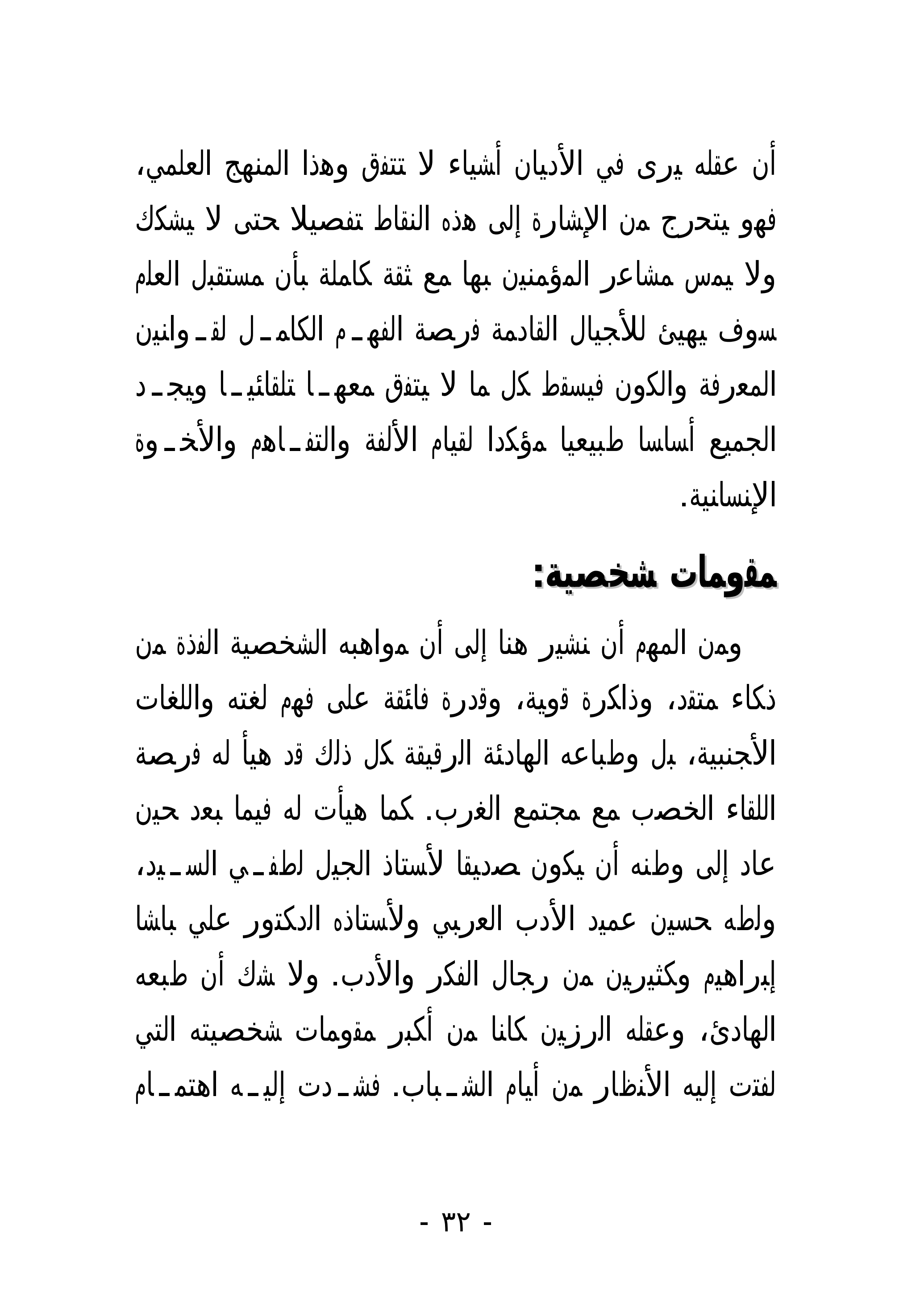
عقله ونفسه من تراث آبائه وأجداده" ولا أدل على ذلك مـن إيمانه بمناهج العلوم البيولوجية والطبيعية واعتناقه لنظريـة التطور الطبيعي التي أكد صحتها في كتاب "وحدة المعرفة". أما تأثره بمناهج الحضارة الغربية الروحيـة فواضـح مـن تمسكه الشديد بحرية الفكر وبالديمقراطيـة، وفـي رفضـه المطلق للنظم الشمولية المذهبية أو الدينية. بـل إن نظريـة "الوادي المقدس" تدور حول حرية الضمير الفردي وحـدود الولاء للجماعة ينتهي فيها إلى تقديس حرية الفكـر كأسـاس لحرية الضمير الفردي، كمطلب ضروري لصحة الجماعـة وأن غياب الحرية من أمراض الحرمان يعتبر غيابهـا فـي مجتمع ما مرضا قاتلا وهذا الداء هو السبب في انهيار الدولة العثمانية.

وكذلك فإن مسألة الاندماج في المجتمعات الغربية الحديثة مسألة نسبية ولا تتطلب أبدا سلخ الإنسان من تـراث آبائـه أو تجريده منه، فقد اندمج طه حسين في مجتمع فرنسا وأحب باريس حبا عميقا، وكذلك فعل قبله رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين، ولم يكن تقبلهم لمناهج هذه الحضارة وتمـثلهم لقيمهـا دليلا على تخليهم عن سمات الأصالة الوطنية أو القومية.



كذلك لا أعتقد أن محمد كامل حسين كان يمكن أن يحقق هذه الدرجة من النبوغ والتفوق في تخصصه لولا اندماجه مع هذا المجتمع واحترامه له. يذكر الدكتور حسين فوزي في معرض الحديث عن احترام كامل حسين للأديان والمقدسات أنهما كانا في زيارة إحدى الكنائس الكاثوليكية في البريتاني، ولاحظ أنه عند اقترابه من الهيكل قد أتى حركة فيها تبجيل وتقدير لهذا المكان. ولما نظر إليه الدكتور حسين فوزي مستغربا ما يفعله، قال له "لا تنس أنني أعيش مع أسرة كاثوليكية في لندن لعدة سنوات. واعتدت احترام هذه المقدسات".

هذه الحادثة البسيطة تفسر لنا جانبا هاما من فكر كامل حسين. هذا الجانب يتضح في احترامه الكامل للمعتقدات الدينية وطقوس العبادة عند جميع الملل والمذاهب الدينية، وحرصه الأكبر على علاقات المودة والصداقة مع الناس جميعا من أي جنس وأي دين ولون. ويرى فيها جميعا وسائل صالحة لتحقيق التطهر النفسي أو الهداية. ورغم أن منهجه في "وحدة المعرفة" يشير إلى أن الخلافات في الأديان ترجع إلى اختلاف في تصور الناس ومواقفهم من ا . ورغم



أن عقله يرى في الأديان أشياء لا تتفق وهذا المنهج العلمي، فهو يتحرج من الإشارة إلى هذه النقاط تفصيلا حتى لا يشكك ولا يمس مشاعر المؤمنين بها مع ثقة كاملة بأن مستقبل العلم سوف يهيئ للأجيال القادمة فرصة الفهـم الكامـل لقـوانين المعرفة والكون فيسقط كل ما لا يتفق معهـا تلقائيـا ويجـد الجميع أساسا طبيعيا مؤكدا لقيام الألفة والتفـاهم والأخـوة الإنسانية.

مقومات شخصية:

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن مواهبه الشخصية الفذة من ذكاء متقد، وذاكرة قوية، وقدرة فائقة على فهم لغته واللغات الأجنبية، بل وطباعه الهادئة الرقيقة كل ذلك قد هيأ له فرصة اللقاء الخصب مع مجتمع الغرب. كما هيأت له فيما بعد حين عاد إلى وطنه أن يكون صديقا لأستاذ الجيل لطفـي السـيد، وطه حسين عميد الأدب العربي ولأستاذه الدكتور علي باشا إبراهيم وكثيرين من رجال الفكر والأدب. ولا شك أن طبعه الهادئ، وعقله الرزين كانا من أكبر مقومات شخصيته التي لفتت إليه الأنظار من أيام الشـباب. فشـدت إليـه اهتمـام

المدرسين الذين اختصوه بالرعاية وفتحوا له باب التزود من العلم.

وفي هذا الصدد يذكر الدكتور حسين فوزي أنه لـم يـره غاضبا في حياته إلا مرة واحدة أثناء زمالتهم فـي مدرسـة الطب. كان الطالب محمد كامل حسين يظهر أكبر من سـنه، ربما لشاربه الصغير، وقطعا لهدوء حركاته، وقلـة كلامـه بصوته المنغم الخفيض. لم أعرفه غاضبا إلا في ليلـة مـن ليالينا بصحن الجامع الأزهر الشريف في إبان ثورة ١٩١٩. وقد ذهبت جماعتنا لمقاومة خطيب مدره، يزمع إثارة الشغب ضد الوفد المصري، دفاعا عن الحزب الوطني. وحين ظهر خبيء هذا الخطيب، نهض كامـل مـن جلسـة القرفصـاء غاضبا، يحرك خيزرانة، قطعا ليست له، ويعلـن بصـوت زاعق أن الخطيب لا يفقه شيئا مما يتخرص به. وهاج الحشد الكبير، وأزاحوا الخطيب من المنصة.

ويمضي الدكتور حسين فوزي يؤكد على هـذه الناحيـة "أكرر بأنني لم أر كامل غاضبا إلا في تلك المرة. فالرجـل مثال في الرزانة، يحركه عقل فاحص، وتسانده فلسـفة فـي

الحياة تعي كل أمر يدور حوله وتضع كل رأي في موضعه، حسب ميزان، وتبعا لمكانه في دوران المنطق".

وهذه الإشارة تدل على أنه كـان يملـك مـن الشـجاعة ما يكفي للدفاع عما يؤمن به ويرى أنه الحق. وفـي نفـس الوقت يفسر لنا هدوءه ورزانته سبب عزوفه عن الدخول في المعارك الفكرية العلنية، رغم أن ما جاء به من جديـد فـي العلم وفي المنهج كان كفيلا بأن يشـعل العديـد مـن هـذه المعارك إلا أن ميله إلى الهدوء جعله يتخير مـن الأسـاليب ما يكفي لنقل ما يقول ودون أن يستفز أحدا من المحـافظين والمتزمتين. بالإضافة إلى أن ما قالـه فـي هـذه الناحيـة وصعوبة فهمه لعمقه وتشعبه في العلـم والفكـر والفلسـفة ما كان يتيح لهواة الشغب الفكري فرصة الإمساك به. لكـن هذا الموقف له جانبه السلبي، فقد أدى إلى شبه إهمال لمنهجه العلمي الجديد ولكثير من أفكاره الخصبة في هذا المجال.

والتزام الصمت حول فكره وأدبه يعتبر تقصيرا ليس فـي حق هذا الرجل العظيم فقط وإنما في حق أنفسنا ولعـل مـن نتيجته هذا التدهور الفكري والثقافي الذي نلمسه في حياتنـا.

وما أتعس البلد الذي يكون نصيب كبار الرواد فيه هذا القدر من الإهمال.

وقد حرصت في دراستي لأعماله أن أبرز نقاط الخـلاف بينه وبين الفكر التقليدي أولا من باب الصدق مع ما يـؤدي إليه منهجه من نتائج، وثانيا رغبة فـي أن يكـون لجهـدي المتواضع هذا صدى يدفع إلى زيادة اهتمام عامـة المثقفـين بأعماله. ولا أعتقد أنني قلت كل ما كان يجب أن يقال فـي هذه الناحية.

وليس في مقدور باحث واحد، مهما علا شأنه، أن يقـول كل شيء أو يعطي الكلمة الأخيرة في تقييمـه لفكـر وأدب وعبقرية متعددة الجوانب من هذا الطراز. وأنا أعتبر بحثـي هذا دعوة لبدء النقاش الخصب حول أعماله وأفكـاره حتـى يصل أثرها إلى عامة المثقفين، وحتى يثير مكـامن الفكـر الخصب عند شبابنا من المتخصصين في مجـالات العلـوم ليتابعوا ما بدأه كامل حسين لعله يخرج مـن بيـنهم نابغـة يستكمل ما أشار إليه من فجوات في نظام المعرفة. وظهـور مثل هؤلاء النوابغ هو الذي يعطي قيمة حقيقية لتاريخ الفكـر

المصري. وهو الذي يصل حياة مصر الحديثـة بماضـيها العظيم ويؤكد دورها الحضاري في كل العصور.

اشتغاله بالكتابة:

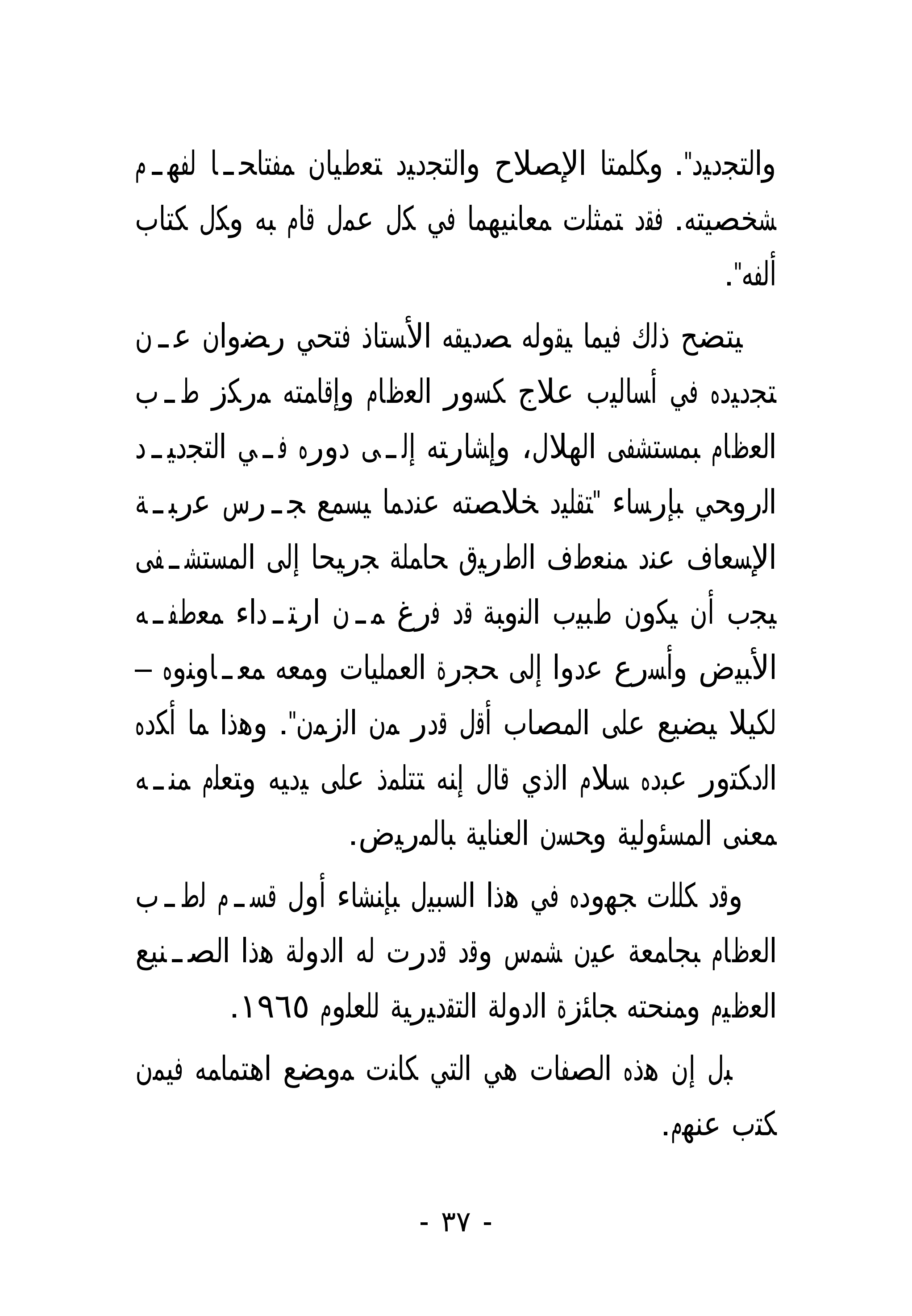
يرجع اهتمامه بالكتابة إلى فترة مبكرة من شبابه. وكـان من الطبيعي لإنسان هذه مواهبه أن ينزع للتعبير عن آرائـه العلمية والأدبية. فابتدأ منذ تخرجه في كلية الطب يكتب فـي "السياسة الأسبوعية". باسم مستعار هو "ابن سـينا" ويشـير الدكتور إبراهيم بيومي مدكور، رئيس المجمع اللغوي، فـي مقاله بمجلة (الهلال عدد مارس ١٩٧٣) إلى ذلك قائلا:

"لم تقف مقالاته عند الطب والصحة العامة بل امتدت إلى (اللغة العربية) و "البحوث العلمية" ولو سـمى نفسـه (ابـن المقفع) أو (عبد الحميد) ما عز عليه ذلك".

وقد ظل يراسل المجلة أثناء بعثته في إنجلترا من ١٩٢٥ – ١٩٢٩.

الإصلاح والتجديد:

ويواصل الدكتور مدكور قائلا "عرفته في مجالس لطفـي السيد.. وكان حديثه يدور غالبا حول الأدب واللغة والإصلاح

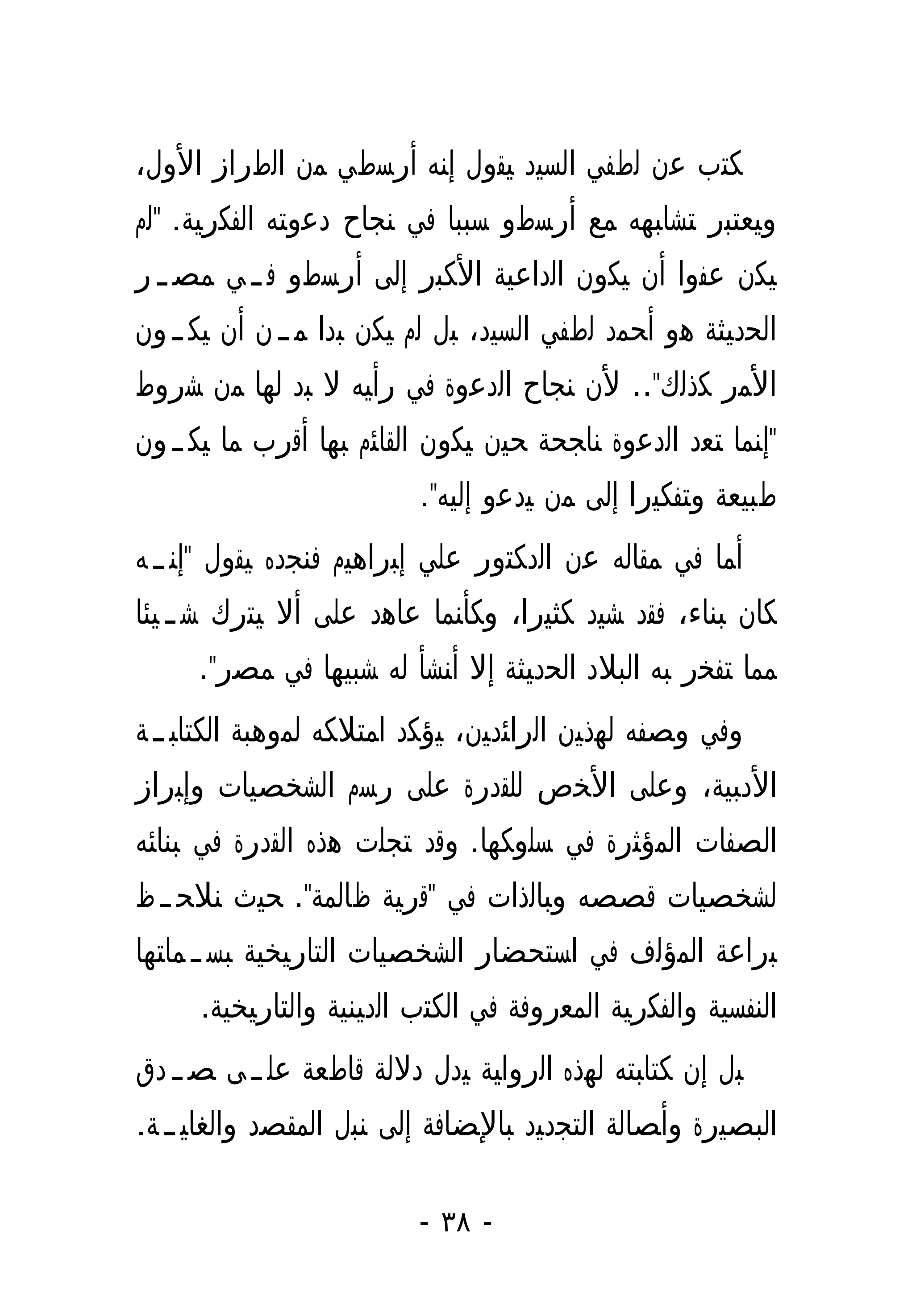


والتجديد". وكلمتا الإصلاح والتجديد تعطيان مفتاحا لفهم شخصيته. فقد تمثلت معانيهما في كل عمل قام به وكل كتاب ألفه".

يتضح ذلك فيما يقوله صديقه الأستاذ فتحي رضوان عن تجديده في أساليب علاج كسور العظام وإقامته مركز طب العظام بمستشفى الهلال، وإشارته إلى دوره في التجديد الروحي بإرساء "تقليد خلاصته عندما يسمع جرس عربة الإسعاف عند منعطف الطريق حاملة جريحا إلى المستشفى يجب أن يكون طبيب النوبة قد فرغ من ارتداء معطفه الأبيض وأسرع عدوا إلى حجرة العمليات ومعه معاونوه – لكيلا يضيع على المصاب أقل قدر من الزمن". وهذا ما أكده الدكتور عبده سلام الذي قال إنه تتلمذ على يديه وتعلم منه معنى المسئولية وحسن العناية بالمريض.

وقد كللت جهوده في هذا السبيل بإنشاء أول قسم لطب العظام بجامعة عين شمس وقد قدرت له الدولة هذا الصنيع العظيم ومنحته جائزة الدولة التقديرية للعلوم ١٩٦٥.

بل إن هذه الصفات هي التي كانت موضع اهتمامه فيمن كتب عنهم.



كتب عن لطفي السيد يقول إنه أرسطي من الطراز الأول، ويعتبر تشابهه مع أرسطو سببا في نجاح دعوته الفكرية. "لم يكن عفوا أن يكون الداعية الأكبر إلى أرسطو في مصر الحديثة هو أحمد لطفي السيد، بل لم يكن بدا من أن يكون الأمر كذلك".. لأن نجاح الدعوة في رأيه لا بد لها من شروط "إنما تعد الدعوة ناجحة حين يكون القائم بها أقرب ما يكون طبيعة وتفكيرا إلى من يدعو إليه".

أما في مقاله عن الدكتور علي إبراهيم فنجده يقول "إنه كان بناء، فقد شيد كثيرا، وكأنما عاهد على ألا يترك شيئا مما تفخر به البلاد الحديثة إلا أنشأ له شبيها في مصر".

وفي وصفه لهذين الرائدين، يؤكد امتلاكه لموهبة الكتابة الأدبية، وعلى الأخص للقدرة على رسم الشخصيات وإبراز الصفات المؤثرة في سلوكها. وقد تجلت هذه القدرة في بنائه لشخصيات قصصه وبالذات في "قرية ظالمة". حيث نلاحظ براعة المؤلف في استحضار الشخصيات التاريخية بسماتها النفسية والفكرية المعروفة في الكتب الدينية والتاريخية.

بل إن كتابته لهذه الرواية يدل دلالة قاطعة على صدق البصيرة وأصالة التجديد بالإضافة إلى نبل المقصد والغاية.

فقد رأى الكتاب الغربيون الذين ترجموا هـذه القصـة إلـى الفرنسية والإنجليزية أنه أول مسلم يتصدى لبحـث حـادث الصلب ويبين مغزاه الإنساني في نطاق حـدود مـا رسـمه القرآن. وكانت إضافته عظيمة في توضيح الآية القرآنية على نحو صحيح وجديد.

وكذلك الأمر بالنسبة لدراسته للغـة العربيـة واقتراحـه لتيسير كتابة اسم العدد بإبقائه دائما على حاله مع الفصل بينه وبين المعدود بحرف "من" فيقال دون تفرقـة خمسـة مـن الرجال وخمسة من السيدات. وذلك لأنه يريد لهذه اللغـة أن تكون أداة علم وتحضر تيسـر للأجيـال الفهـم والتفكيـر والتعبير. وأن الصراع بين العامية والفصحى يجعل عمليـة التيسير ضرورية وعاجلة حتى تواكب التطور الحديث فـي الفكر والأدب فهو يقول عن "دعاء الكروان" (١٩٤٢):

"آمل أن أرى يوما هذه اللغة الشعرية تتمدد دون ابتـذال، ودون أن تفقد من رونقها شيئا إلـى أن تصـبح أداة فعالـة لمجرد رواية حادثة وشرح موقف". أي أن تصبح لغة دقيقـة قادرة على تصوير المواقف الروائية دون ابتذال أو مبالغـة زائدة.

لهذا دعا إلى إعادة كتب النحو وتبسيطه وتعديل مناهجه حتى تتمشى مع روح العصر، كما دعا إلى وضع معجم حديث "مصفى في اختيار الألفاظ، وحديث في تحديد معانيها، لا يذكر فيه اختلاف اللهجات، ولا استعمال الأضداد للفظ الواحد. ولا يقبل فيه إلا صيغة واحدة للكلمة، وإلا مصدرا واحدا للفعل، وإلا جمعا واحدا للاسم وتشرح فيه الألفاظ شرحا دقيقا واضحا يتمشى مع ما انتهى إليه العلم الحديث". (من مقال الدكتور مدكور).

لكن حماسه للغة العربية لم يبعد به عن موقف الصدق أبدا. وهذا ما يؤكده في بحثه عن "اللغة والعلوم" حيث يفرق بين لغة التفاهم والأدب والفكر وبين لغة العلوم الخاصة بالمصطلحات العلمية. وهو يجد أن ألفاظ اللغة اللاتينية هي الأصلح للمصطلحات العلمية باعتبارها لغة ميتة لن تتطور ولن يدركها التغير وهذا يؤدي إلى استقرار المعاني وسهولة المعرفة. ولهذا لا يرى مسوغا لترجمة الألفاظ أو المصطلحات العلمية من اللاتينية أو الإغريقية إلى العربية.

محمد كامل حسين المفكر والأديب:

من الملاحظ في أعماله أن صفة المفكـر تسـبق صـفة الأديب عنـده، بـل وتطغـى عليهـا. فانشـغاله بـالمنهج وبالمضمون الفكري في كل ما يكتب يشكل سمة بارزة فـي كتاباته حتى الأدبية الخالصة منها، كقصة "قرية ظالمة" مثلا.

وهذا الجانب لمسه كل من تحدثوا عن كامل حسين، وفي مقدمتهم الدكتور مدكور، حيث يصفه بنعمة الفكر المسـتقيم ويقول عنه (مجلة الهلال مارس سنة ١٩٧٣):

"وكامل حسين أديب موضوعي يعنى بالحقائق والمعاني. يجمعها ويتخير أوثقها يهذبها وينسقها بحيـث تبـدو جليـة واضحة. وقد مكنه اطلاعه الواسع من أن يعرض منها ألوانا شتى: في الأدب والتاريخ، وفي العلم والفلسفة. وهـو ممـن يؤمنون بوحدة المعرفة وارتباط جوانبها بعضها ببعض. في علم النفس ما يوضح بعض المشاكل الأدبية، والتاريخ وثيـق الصلة بعلم الاجتماع والسياسة، وكثيرا ما تقـود الدراسـات الطبيعية إلى ضرب من الميتافيزيقا".

وهذا الطابع الفكري الخلاق الذي يغلب على كل ما يكتبه كامل حسين، يهيب بنا أن ندرس خصائصه ومعالمه قبل أن

نبحث تطبيقاته في أعماله. ولعله يجدر بنا أن نبحـث فـي بعض دراساته الأولى لنرى أهمية اهتمامه بهـذا المـنهج. وأول ما يلفت النظر في هذا الصدد دراسته للطب المصري القديم والطب اليوناني في تعليقه على أقدم رسالة علمية فـي التاريخ والمعروفة ببردية إدوين اسميث في الجراحـة وقـد ترجمها الدكتور كامل حسين عن برستيد إلى العربية.

هنا نلاحظ فهمه لما يريد. فهو يرى أن العيب الأكبر في الطب اليوناني يقوم على الاستنتاج بينما الطـب المصـري القديم يقوم على المشاهدة.. يقول (متنوعـات – ١ صـفحة ٨٩):

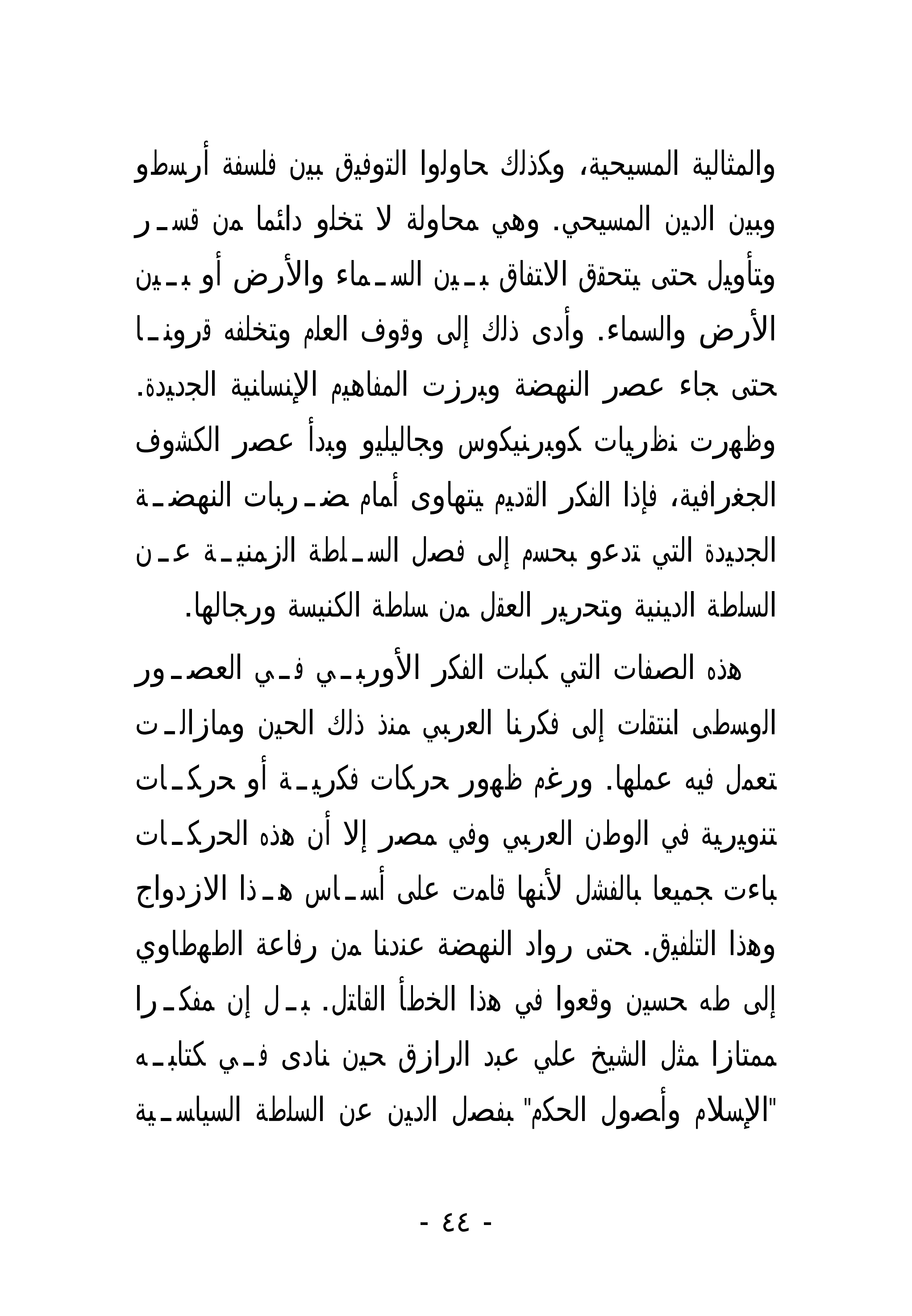
"والذي أؤكده أن هذه الطريقة هي خير الطـرق لدراسـة الطب فالعناية بالمريض والفحص الدقيق المتتابع والمشـاهدة الدقيقة والمقارنة بين الحـالات المتشـابهة وقـوة الـذاكرة والتفكير السليم هي صفات العلم الحق وهي بالضبط الطريقة العلمية الحديثة وهي تختلف اختلافا تاما عن الطب اليونـاني "الذي يقوم كله على الاستنتاج".

هذه هي معالم الطريقة العلمية عند كامل حسين يضـاف لها ملمح التجريب فيما بعد. فهو يشـير إلـى توقـف علـم

الكيمياء القديم في مقال (علمان ضالان) ويؤكـد أن أسـباب ضلال هذا العلم هو أن الكيميائيين القدماء استعملوا "طريقـة الاستنتاج والمنطق في فهم طبائع الأشياء وسنن الكون، وهي لا تصلح لهذا النوع من البحث، إنما يصلح لذلك طريقة العلم التجريبي ولم تكن قد استكشفت حينـذاك" وفحصـه للعلـوم القديمة على هذا النحو يؤصل في عقله وفكره قيمة المـنهج بحيث يصبح ضرورة للوصول إلى نتائج سليمة، وضـرورة لتطور المعرفة الإنسانية. بل إنه يهـتم باسـتخدام الطريقـة الصحيحة في المجال الملائم لها. وكلامه هذا يبرز المغـزى الذي يشير إليه حين يقول إنه يريد "العقل العلمي الذي يحلل ويعلل لا العقل الإقطاعي أو عقل القرون الوسطى الذي يسلم ويستسلم".

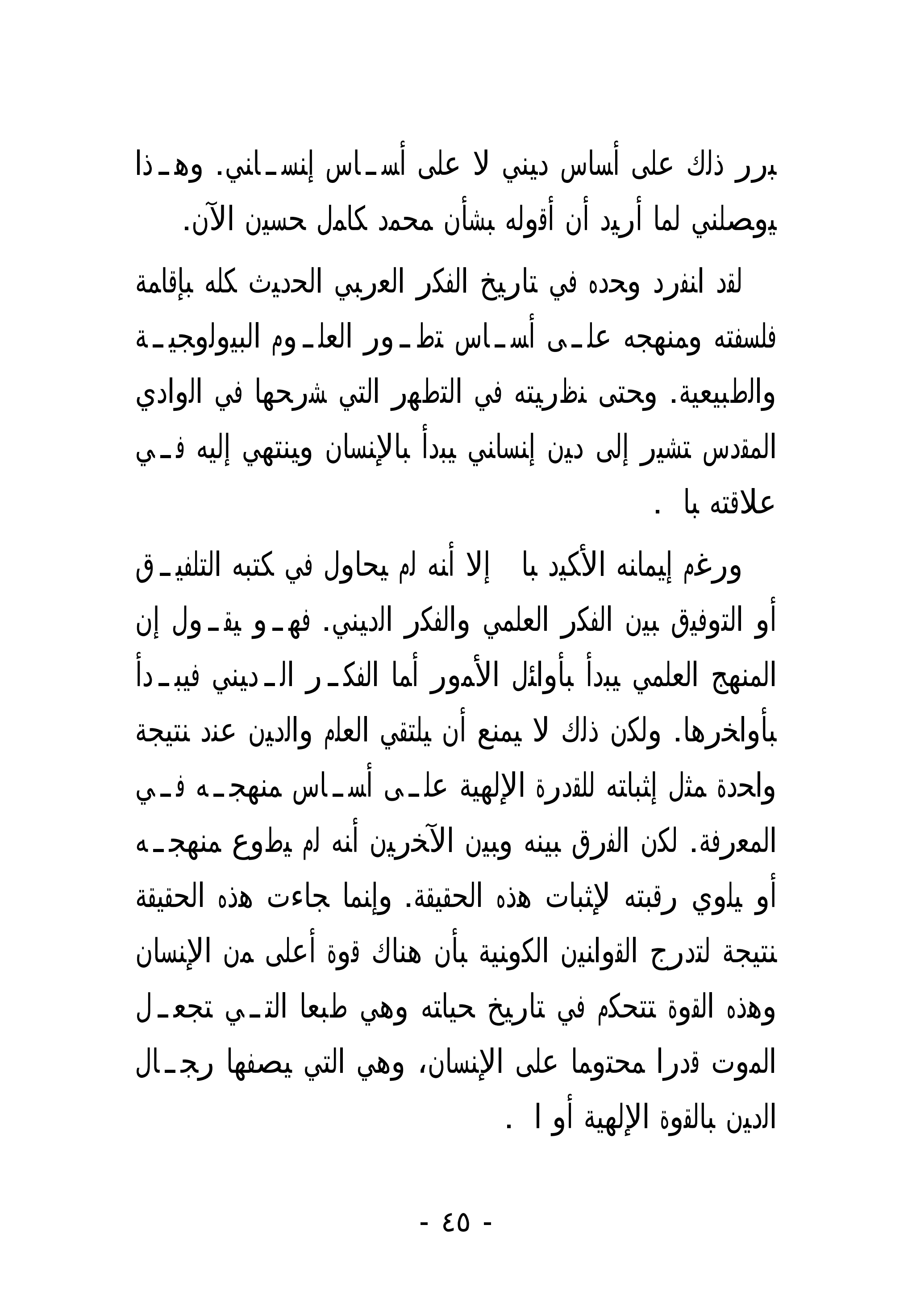
وإدراك كامل حسين لأزمة العقل الإقطاعي في العصـور الوسطى هي التي حمته من الوقوع في شباك الثنائية الفكرية أو الازدواجية التي صبغت الفكر العربي منذ تلك العصور.

فقد اصطبغ الفكر الأوربي في تلـك العصـور بصـبغة التوفيق أو التلفيق بيت الفكر الفلسـفي الإغريقـي والفكـر الديني، فحاول الأوروبيون التوفيق بـين مثاليـة أفلاطـون



والمثالية المسيحية، وكذلك حاولوا التوفيق بين فلسفة أرسطو وبين الدين المسيحي. وهي محاولة لا تخلو دائما من قسر وتأويل حتى يتحقق الاتفاق بين السماء والأرض أو بين الأرض والسماء. وأدى ذلك إلى وقوف العلم وتخلفه قرونا حتى جاء عصر النهضة وبرزت المفاهيم الإنسانية الجديدة. وظهرت نظريات كوبرنيكوس وجاليليو وبدأ عصر الكشوف الجغرافية، فإذا الفكر القديم يتهاوى أمام ضربات النهضة الجديدة التي تدعو بحسم إلى فصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية وتحرير العقل من سلطة الكنيسة ورجالها.

هذه الصفات التي كبلت الفكر الأوربي في العصور الوسطى انتقلت إلى فكرنا العربي منذ ذلك الحين ومازالت تعمل فيه عملها. ورغم ظهور حركات فكرية أو حركات تنويرية في الوطن العربي وفي مصر إلا أن هذه الحركات باءت جميعا بالفشل لأنها قامت على أساس هذا الازدواج وهذا التلفيق. حتى رواد النهضة عندنا من رفاعة الطهطاوي إلى طه حسين وقعوا في هذا الخطأ القاتل. بل إن مفكرا ممتازا مثل الشيخ علي عبد الرازق حين نادى في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" بفصل الدين عن السلطة السياسية



برر ذلك على أساس ديني لا على أساس إنساني. وهذا يوصلني لما أريد أن أقوله بشأن محمد كامل حسين الآن.

لقد انفرد وحده في تاريخ الفكر العربي الحديث كله بإقامة فلسفته ومنهجه على أساس تطور العلوم البيولوجية والطبيعية. وحتى نظريته في التطهر التي شرحها في الوادي المقدس تشير إلى دين إنساني يبدأ بالإنسان وينتهي إليه في علاقته با .

ورغم إيمانه الأكيد با إلا أنه لم يحاول في كتبه التلفيق أو التوفيق بين الفكر العلمي والفكر الديني. فهو يقول إن المنهج العلمي يبدأ بأوائل الأمور أما الفكر الديني فيبدأ بأواخرها. ولكن ذلك لا يمنع أن يلتقي العلم والدين عند نتيجة واحدة مثل إثباته للقدرة الإلهية على أساس منهجه في المعرفة. لكن الفرق بينه وبين الآخرين أنه لم يطوع منهجه أو يلوي رقبته لإثبات هذه الحقيقة. وإنما جاءت هذه الحقيقة نتيجة لتدرج القوانين الكونية بأن هناك قوة أعلى من الإنسان وهذه القوة تتحكم في تاريخ حياته وهي طبعا التي تجعل الموت قدرا محتوما على الإنسان، وهي التي يصفها رجال الدين بالقوة الإلهية أو ا .

ولو كان من طبعه التوفيق أو التلفيق لفعل فيمـا توصـل إليه من نتائج تتصادم مع المفاهيم الدينية السـائدة. إلا أنـه تمسك بالصدق مع المنهج ومع النفس، فلم يسـخر أحـدهما لخدمة الآخر. بل إن هذه الثنائية الفكرية كانت مـن ضـمن الفلسفات التي عمل على هدمها في "وحدة المعرفة" ووصفها بالعقم والتشويش.

ولعل هذا ما يجعلنا، نحس أنه يهتـدي بمـنهج راسـخ لا يشط به هنا ولا هناك. والتزامه الصادق بهذا المنهج يؤدي إلى تطوره الفكري تطورا يتفق وما يحققه هذا المنهج مـن حقائق. وفي ضوء هذا المنهج نجد أنه يبدأ كتاباتـه الدينيـة بدفاع عن "القرآن" ثم ينتهي في كتاب "الذكر الحكـيم" وهـو آخر ما كتب تقريبا سنة ١٩٧١، إلى تقـديم دراسـة قيمـة تتصف بالوعي والمنطق والحكمة.

وهذه الدراسة تتوخى روح العصر فهو يقول في مقدمـة الكتاب: "ولكل عصر موضوعات تعني مفكريه وقد لا تعني من يأتون بعدهم" فالمسلمون كما يقول في "أشد الحاجة إلـى من يفسر لهم القرآن تفسيرا دينيا خلقيا خالصا". ثم يقول بعد ذلك:

"هذا هو غرضي الأول من هـذه الدراسـات: أن أقـدم للمسلمين ممن نشئوا على التفكير الحديث ما يقرب القـرآن من أفهامهم. والغرض الثاني هو أن أقدم للمسلمين من غيـر العرب، ولغير المسلمين، شرحا يفهمون به القرآن من حيث هو كتاب منزل غرضه الهداية والوعظ، ومن حيث هو أصل العقيدة الإسلامية وأكمل تعبير عن خصائص النفس المسلمة".

فهو يختار موضوعات بعينها تتمشى ومشـاكل الإنسـان المعاصر، ويفسرها على أساس التأويـل والتأمـل والتـدبر بطريقة تدخل إلى عقول وقلوب الملايـين الـذين يجهلـون القرآن اليوم. وهو يشير إلى التفاسير القائمة ويقول:

"ومن العبث أن نرغمهم على ما لا يجدون له صدى فـي نفوسهم، ولو قدمنا إليهم دراسات قرآنية تعينهم علـى تفهـم مشاكل نفوسهم التي لها مساس بحياتهم لكانت استجابتهم إليها أقرب وهدايتهم بها أكثر قوة وثقة".

وهذا لا يتعارض مع نظريتـه فـي "الـوادي المقـدس" ولا يناقضها. فهو يرى تبعا لهذه النظرية أن الـدين أكمـل وأشمل صور الإيمان، وأن هذا الإيمان لازم لصحة الـنفس. وأن الاستهداء با هو خير طريق للهداية.

بل إن مقاله "القرآن" الذي كتبه بالفرنسية ١٩٣٣ ثم نشره في كتاب "متنوعات" وأعاد نشره في كتاب (الذكر الحكـيم) بعنوان "إعجاز القرآن" وهو دفاع عاطفي قوي عن القـرآن. هذا المقال مع ذلك ينطبق مع نظريته ومنهجـه. وقبـل أن نناقش هذه النقطة لا بد أن نعرف ماذا يقول المقال:

إن هذا البحث كتب سنة ١٩٣٣ بالفرنسية لما أبداه أسـتاذ الفلسفة في الجامعة المصرية وكان فرنسيا – من رغبته فـي تفهم الأثر الذي للقرآن عند المسلمين فهو لـم يتبينـه عنـد قراءته مترجما. لهذا قصر كامل حسين بحثه علـى الناحيـة الأدبية الموضوعية التي يستطيع أن يسلم بها غير المسلم.

ولا شك أنه أوضح هذه النقطة بجلاء وبـين أن "للقـرآن روعة أدبية ليست لكتاب غيره، والمسلمون حين يسـتمعون إلى آياته تأخذهم نشوة روحية خالصة ولا يبلغونها إلا به".

إن الأثر الأدبي والروعة البلاغية للقرآن كانت سببا فـي تعلق العرب به وإيمانهم "فلم يكن الإيمان سببا في الإعجـاب بالقرآن وإنما كان الإعجاب به سببا في إيمان من آمن وحيرة من كفر". وحين يقول (صفحة ٥): "وعندي أن سر العبقرية الإسلامية يتمثل في معنى التقوى وهي المطابقة بين مبـادئ

الأخلاق والحياة الدنيوية". إنما يذكرنا بفكرته عن الضـمير الإنساني، في جملته الأخيرة. أما عن الإعجاب بالقرآن وأثره في تحقيق الإيمان إنما ينطبق مع نظريته في التطهر من أنه حالة نشوة نفسية أو حالة رضاء نفسي" تسـمو فيهـا فـوق طبيعتك وطبيعة الأشياء، فوق ضرورات الحياة، بـل فـوق العقل".

أما الذي أعنيه بالدفاع العاطفي أنه لم يتعرض للنـواحي الفكرية خصوصا في رده على الغربيين. إذ يقول(صفحة ٨):

"عاب الغربيون على القرآن ما فيه من نقص في التنظـيم المنطقي ومن نقص في الذكاء وأن الحجج التي يسوقها حجج عادية يعرفها كل إنسان". فرد عليهم قائلا:

"إن الكتب المنزلة كلها لم تعن بالذكاء ولم تخاطب العقول وإنما خاطبت الضمير الإنساني ودعته إلى الخيـر قبـل أن يستطيع ذكاؤنا أن يميز الخبيث من الطيب فمن السـخف أن نلتمس فيها المنطق والذكاء فما أكثر كتب المنطق والجـدل الذكي التي لم يكن لها في الناس أثر ما".

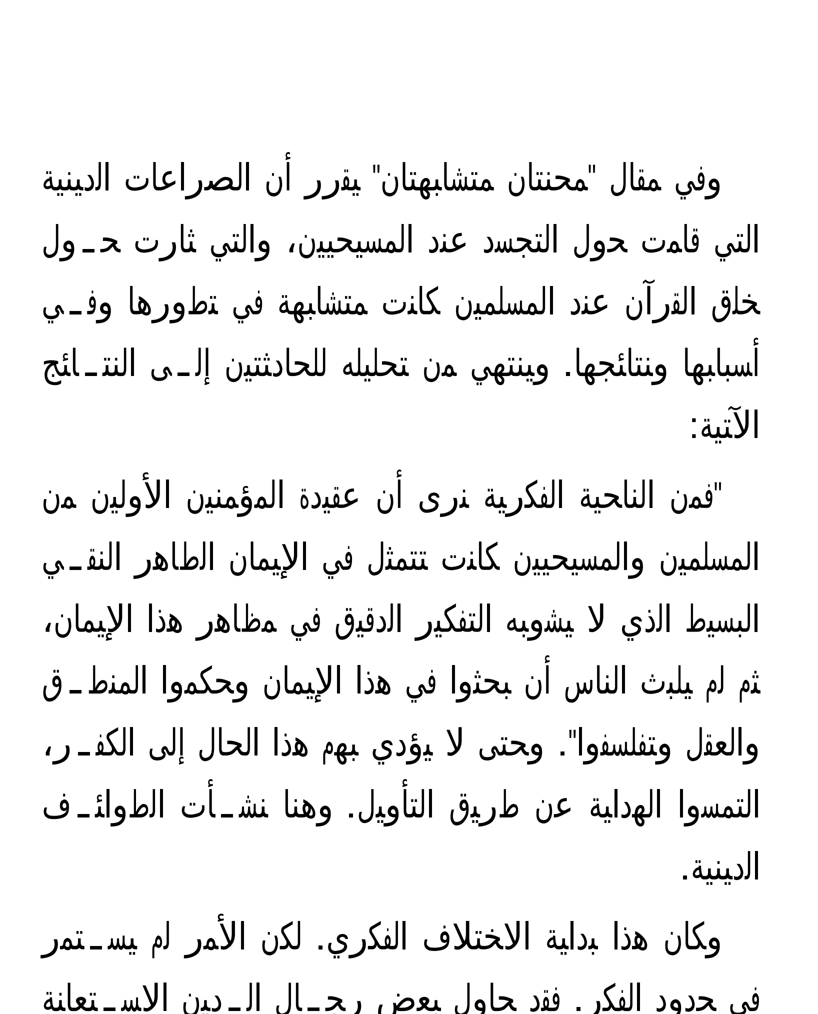
ولا شك في قوة هذه الإجابة وحكمتها رغم أنني وصفتها بالعاطفية وذلك لأن الدين يتعلق بالعاطفـة والضـمير ولـو

أدخلنا فيه المنطق والذكاء فنكون مثل علماء الكيمياء القديمة الذين طبقوا منهج الاستنتاج حيـث يصـح مـنهج التحليـل والتجربة. وهذا ما أسميه بالتزام الصدق مع النفس والصدق مع الآخرين. هو استخدام كل طريقة في موضعها الصحيح.

ولو حاول أن يرد على هذه الملاحظات بالعقل وبالمنطق لدفعه هذا إلى العسف في التأويل والتفسير مثـل مـا يفعـل الكثيرون بدعوى تحويل الدين إلى سياسة أو إثبات أن القرآن يتمشى مع العلم الحديث وهو الأمر الذي يهاجمه كامل حسين ويسميه بدعة حمقاء ويرى أنه لا يدعو للاطمئنان لأنه يقرن الثابت في القرآن بالمتغير مع العلوم وقد ينتهي هـذا الأمـر بإثارة الشك أكثر من تثبيته للإيمان.

فهو حريص على إبعاد الدين والكتب المقدسة عن مجالات الطعن والشك عموما سواء كانت في السياسة أو فـي العلـم ليبقى لهذه الكتب دورها الأثير في تهـذيب ضـمير الفـرد وتقويته، وتثبيت الإيمان.

ومن أجل هذا يرى فصل الدين عن النظم الاجتماعية لأن الدين ثابت والنظم متغيرة. ولأن هذا الارتباط قد أدى إلـى محنة كبيرة عند المسيحيين وعند المسلمين.



وفي مقال "محنتان متشابهتان" يقرر أن الصراعات الدينية التي قامت حول التجسد عند المسيحيين، والتي ثارت حول خلق القرآن عند المسلمين كانت متشابهة في تطورها وفي أسبابها ونتائجها. وينتهي من تحليله للحادثتين إلى النتائج الآتية:

"فمن الناحية الفكرية نرى أن عقيدة المؤمنين الأولين من المسلمين والمسيحيين كانت تتمثل في الإيمان الطاهر النقي البسيط الذي لا يشوبه التفكير الدقيق في مظاهر هذا الإيمان، ثم لم يلبث الناس أن بحثوا في هذا الإيمان وحكموا المنطق والعقل وتفلسفوا". وحتى لا يؤدي بهم هذا الحال إلى الكفر، التمسوا الهداية عن طريق التأويل. وهنا نشأت الطوائف الدينية.

وكان هذا بداية الاختلاف الفكري. لكن الأمر لم يستمر في حدود الفكر. فقد حاول بعض رجال الدين الاستعانة بالحكام، في بعض الأحيان، واستغل الحكام بعض هذه الطوائف لخدمة أغراضهم. ومن هنا تحول الأمر إلى صراعات دموية لا علاقة لها بالدين ولا بصحة الاعتقاد.

هذا التحليل الدقيق النزيه لمحنتي المسيحيين والمسـلمين يؤكد نتيجة واحدة أن ربط الدين بالسياسة فيه ظلـم للـدين وظلم للسياسة وظلم للناس في كلتا الحالتين. كما أن المؤلـف أشار إلى نتائج هذا الارتباط السيئ سواء في محاكم التفتيش أو في ظل الخلافة الإسلامية فهو يعتبر هذا انحرافـا عـن الصراط المستقيم. يقول (في صفحة ٨٨ الوادي المقدس):

"وقد تهتدي النفوس وهي ضعيفة ومقدساتها باطلة كما هي الحال عند البدائيين، وقد تضل نفوس قوية ومقدسـاتها حـق كما حدث في محاكم التفتيش. وليس للهدى والضلال معيـار إلا المعيار النفسي البحت".

كذلك يشير إلى غياب حرية الفكـر فـي ظـل الخلافـة العثمانية ويعتبر أن ذلك الداء هو الذي قضى على هذه الدولة وسيقضي على أي نظام تنعدم في ظله حرية الفكر.

لقد سألت نفسي وسألت غيري عـن موقفـه السياسـي. وأخبرني الدكتور حسين فوزي أنه لم ينضم إلـى الأحـزاب القديمة ولم يكن له موقف ظاهر في هذا المجال. لكنني مؤمن أشد الإيمان أن أي كاتب له منهج فكـري لا بـد أن يكـون سياسيا بالضرورة. وقد اكتشفت صدق ذلك بعد أن فرغـت

من دراسة كتابيه: "التحليل البيولوجي للتـاريخ" و "الـوادي المقدس" إذ تأكد لي أنه ليبرالي النزعة يميل إلى الديمقراطية السياسية وإلى الاشتراكية الاقتصادية وهذا واضح في تحليله للديمقراطية والشيوعية:

فهو يعتبر إقرار الديمقراطية للطبقية الاجتماعية رجعيـة فكرية بينما يعتبر الديكتاتورية السياسية عند الشيوعيين نظاما رجعيا. وإنه يرى المساواة السياسية في الديمقراطية عمـلا تقدميا والمساواة الاقتصادية في الشيوعية أيضا عملا تقـدميا لذلك يكون تحقيق الديمقراطية السياسية والمساواة الاقتصادية في أي نظام اجتماعي عملا تقدميا يتفق مـع منهجـه فـي التاريخ ونظرته لمستقبل البشرية، إذ يتنبأ كامل حسين بسقوط كل امتيازات التفوق بين الأفراد، نتيجة التقدم العلمي الهائـل في مجال إنتاج الأعضاء التعويضـية والوسـائل البصـرية والسمعية والأوتوماتيكية.

وقيام مثل هذا النظام لن يتحقق إلا بالحرية السياسية أولا وزيادة قوة الأفراد حتى تحول قوة الفرد دون طغيان الجماعة وحتى تحد هذه القوة من شرور الجماعة. وهذه النقطة هـي محور قصة "قرية ظالمة" وقصصه الأخرى القصيرة.

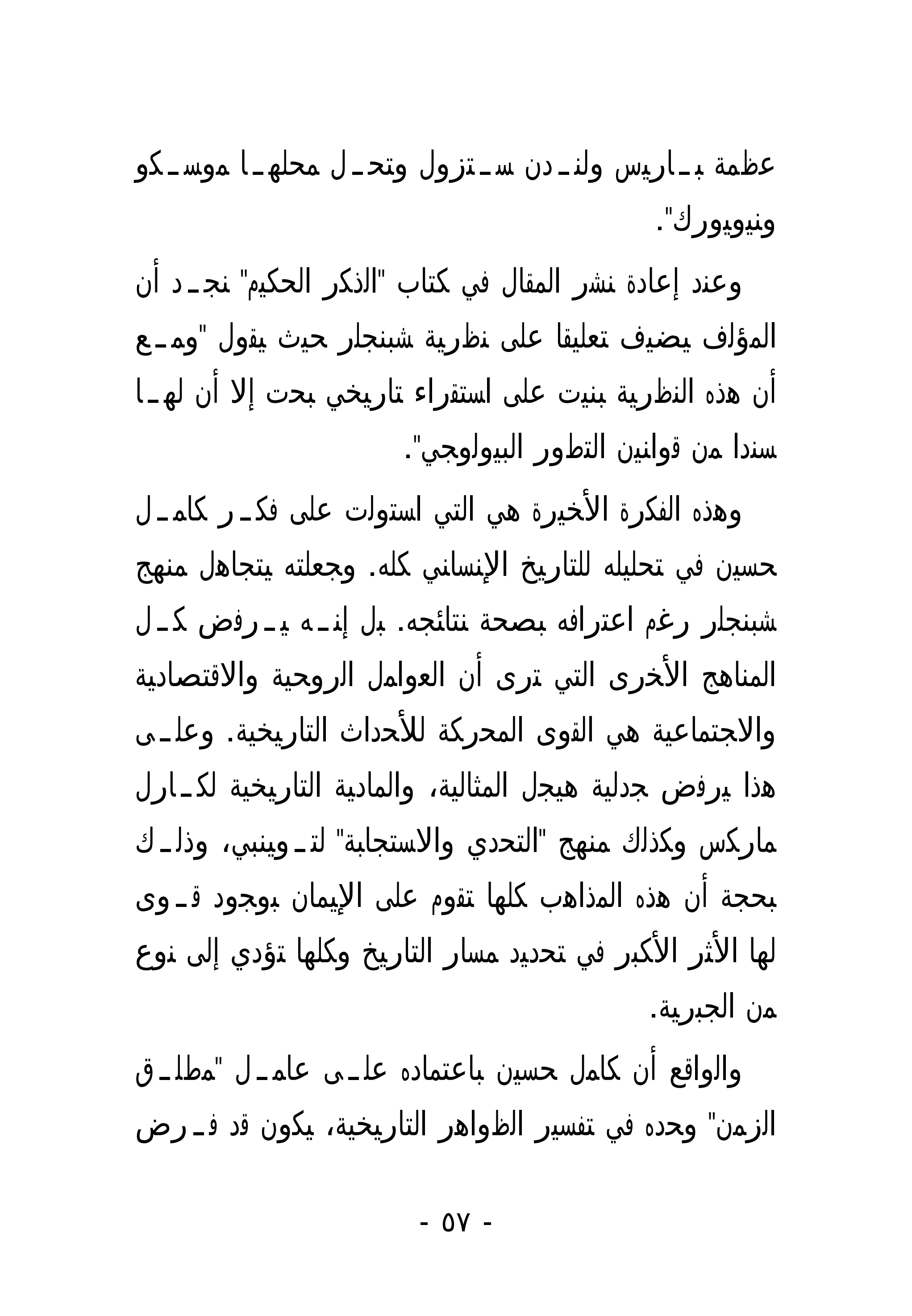
وحدة التطور التاريخي

ولعل أهم الأفكار المسيطرة على فلسفة الـدكتور محمـد كامل حسين هي فكرة التطور البيولوجي أو التطور الطبيعي كما سماها في كتاب "وحدة المعرفة" وهي ذات الفكرة التـي يقيم عليها إيمانه بوحدة التطور التاريخي. وقد يكـون مـن المفيد لنا ونحن بصدد مناقشة كتـاب "التحليـل البيولـوجي للتاريخ" أن نرجع إلى كتابه "متنوعات – جزء أول" لنـرى محاولته الأولى لتفسير بعض الأحداث التاريخية في ضـوء هذه النظرية.

ففي مقال "محنتان متشابهتان" يتناول المؤلف محنة خلـق القرآن عند المسلمين ومحنة التجسد عند المسيحيين كحادثتين تثبتان وحدة التطور التاريخي.

وفي تحليله للأحداث المؤلمة التي قامت حول الخلافـات المذهبية عند الفريقين يرى أن من أسبابها الأساسـية رغبـة رجال الدين في السيطرة والنفوذ مما دفع بعضهم للاسـتعانة بالحكام مما أدخل العوامل السياسية وجعلها المحرك الرئيسي للصدامات الدامية بين المسيحيين بعضهم بعضا حول فكـرة تجسد المسيح.. وبين المسلمين بعضهم بعضا حول فكرة خلق القرآن، أي أن العوامل المحركة للصـراع كانـت عوامـل الاختلاف الفكري متمثلة في ظهور الطوائـف الدينيـة ثـم الرغبة في استغلال هذا الخلاف الفكري لتحقيـق مصـالح سياسية وشخصية.

وربما كان منهجه هنا يتشابه كثيرا مع ما أخذ به شبنجلر في كتابه "اضمحلال الغرب" الذي أثبت فيه وحـدة التطـور التاريخي. والدكتور كامل حسين يعلن إعجابه بهذه الفكرة في السطور الأولى من مقال "محنتان متشابهتان" بل يؤكد ثقتـه في منهج شبنجلر قائلا "ولا يسـتطيع الإنسـان أن يتجاهـل نظريات مفكر يرى قبل الحرب العالمية الأولـى أن الـدين الجديد الذي يقوم في العصور الحديثة يقوم فـي الروسـيا، ويتحقق ذلك بعد بضع سنين عند قيام الشيوعية، ويـرى أن

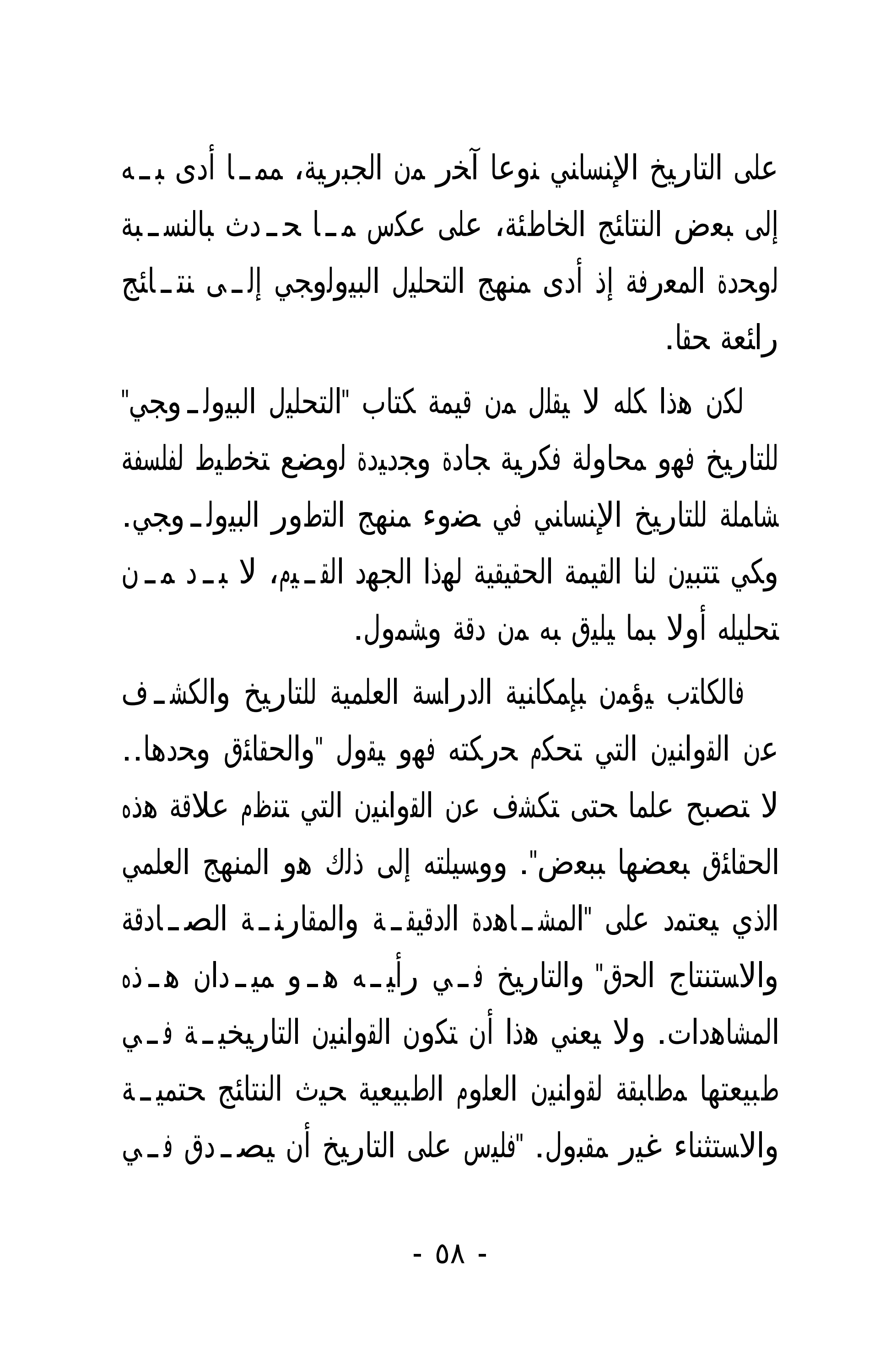


عظمة باريس ولندن ستزول وتحل محلها موسكو ونيويورك".

وعند إعادة نشر المقال في كتاب "الذكر الحكيم" نجد أن المؤلف يضيف تعليقا على نظرية شبنجلر حيث يقول "ومع أن هذه النظرية بنيت على استقراء تاريخي بحت إلا أن لها سندا من قوانين التطور البيولوجي".

وهذه الفكرة الأخيرة هي التي استولت على فكر كامل حسين في تحليله للتاريخ الإنساني كله. وجعلته يتجاهل منهج شبنجلر رغم اعترافه بصحة نتائجه. بل إنه يرفض كل المناهج الأخرى التي ترى أن العوامل الروحية والاقتصادية والاجتماعية هي القوى المحركة للأحداث التاريخية. وعلى هذا يرفض جدلية هيجل المثالية، والمادية التاريخية لكارل ماركس وكذلك منهج "التحدي والاستجابة" لتوينبي، وذلك بحجة أن هذه المذاهب كلها تقوم على الإيمان بوجود قوى لها الأثر الأكبر في تحديد مسار التاريخ وكلها تؤدي إلى نوع من الجبرية.

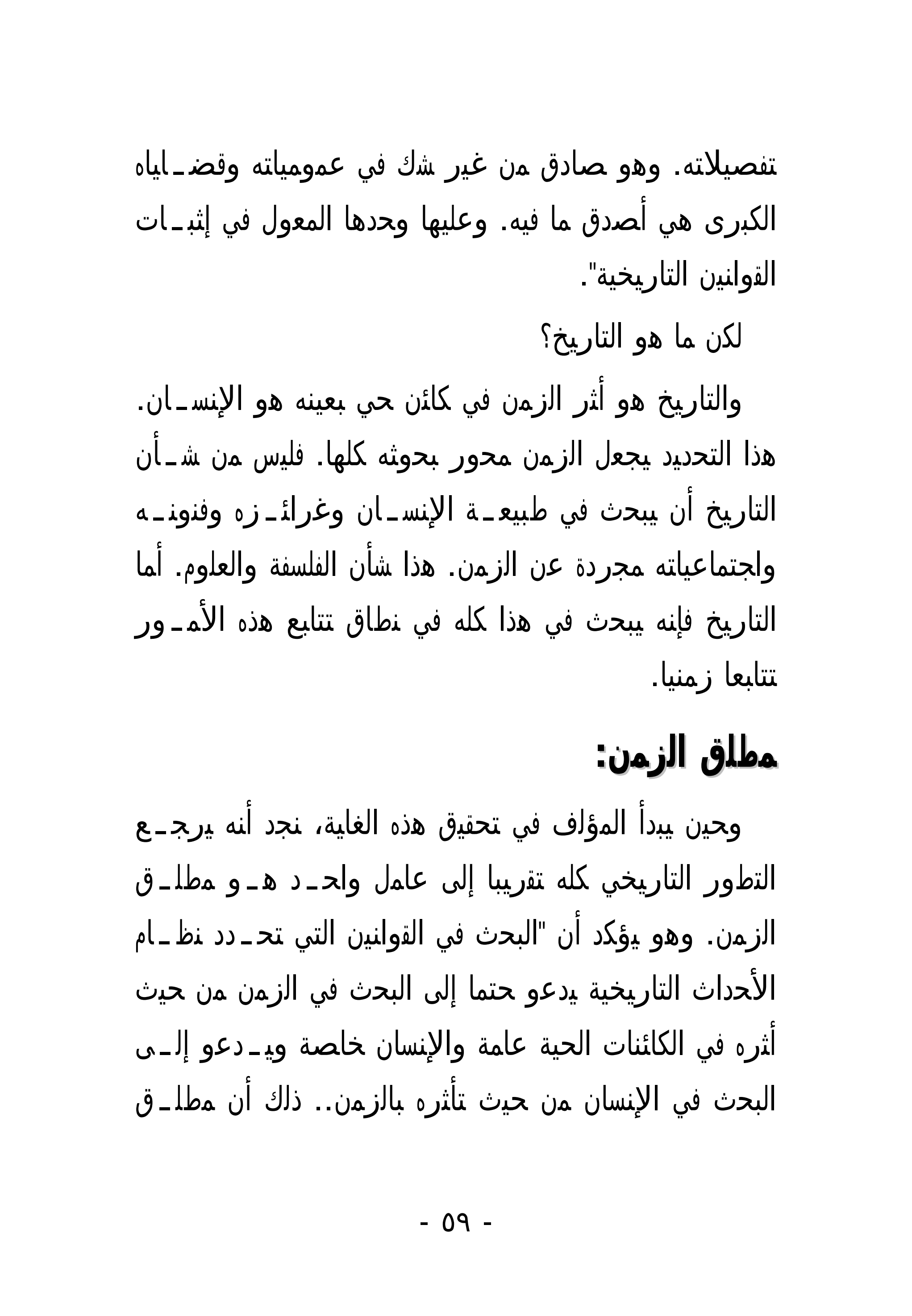
والواقع أن كامل حسين باعتماده على عامل "مطلق الزمن" وحده في تفسير الظواهر التاريخية، يكون قد فرض



على التاريخ الإنساني نوعا آخر من الجبرية، مما أدى به إلى بعض النتائج الخاطئة، على عكس ما حدث بالنسبة لوحدة المعرفة إذ أدى منهج التحليل البيولوجي إلى نتائج رائعة حقا.

لكن هذا كله لا يقلل من قيمة كتاب "التحليل البيولوجي" للتاريخ فهو محاولة فكرية جادة وجديدة لوضع تخطيط لفلسفة شاملة للتاريخ الإنساني في ضوء منهج التطور البيولوجي. وكي تتبين لنا القيمة الحقيقية لهذا الجهد القيم، لا بد من تحليله أولا بما يليق به من دقة وشمول.

فالكاتب يؤمن بإمكانية الدراسة العلمية للتاريخ والكشف عن القوانين التي تحكم حركته فهو يقول "والحقائق وحدها.. لا تصبح علما حتى تكشف عن القوانين التي تنظم علاقة هذه الحقائق بعضها ببعض". ووسيلته إلى ذلك هو المنهج العلمي الذي يعتمد على "المشاهدة الدقيقة والمقارنة الصادقة والاستنتاج الحق" والتاريخ في رأيه هو ميدان هذه المشاهدات. ولا يعني هذا أن تكون القوانين التاريخية في طبيعتها مطابقة لقوانين العلوم الطبيعية حيث النتائج حتمية والاستثناء غير مقبول. "فليس على التاريخ أن يصدق في



تفصيلاته. وهو صادق من غير شك في عمومياته وقضاياه الكبرى هي أصدق ما فيه. وعليها وحدها المعول في إثبات القوانين التاريخية".

لكن ما هو التاريخ؟

والتاريخ هو أثر الزمن في كائن حي بعينه هو الإنسان. هذا التحديد يجعل الزمن محور بحوثه كلها. فليس من شأن التاريخ أن يبحث في طبيعة الإنسان وغرائزه وفنونه واجتماعياته مجردة عن الزمن. هذا شأن الفلسفة والعلوم. أما التاريخ فإنه يبحث في هذا كله في نطاق تتابع هذه الأمور تتابعا زمنيا.

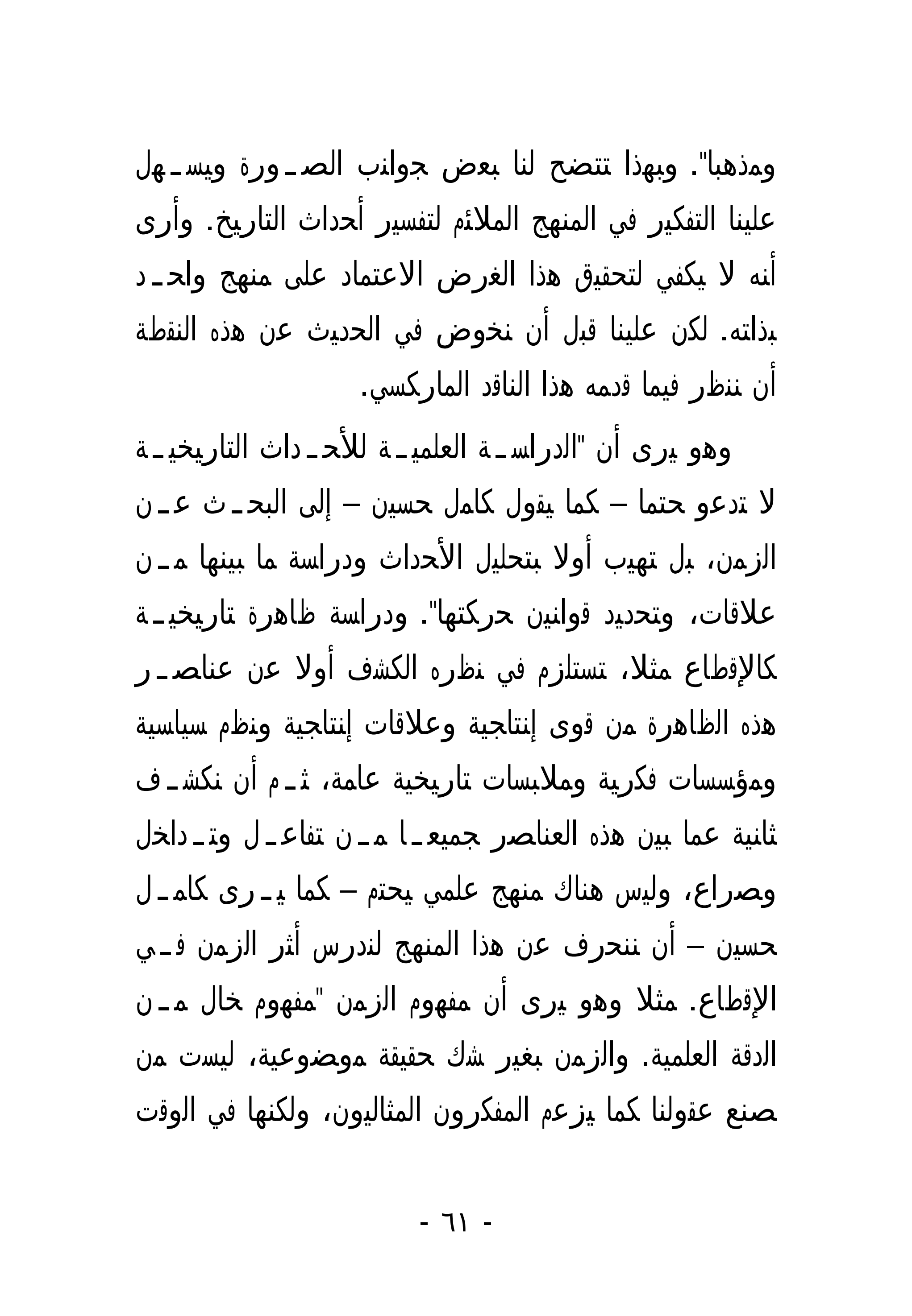
مطلق الزمن:

وحين يبدأ المؤلف في تحقيق هذه الغاية، نجد أنه يرجع التطور التاريخي كله تقريبا إلى عامل واحد هو مطلق الزمن. وهو يؤكد أن "البحث في القوانين التي تحدد نظام الأحداث التاريخية يدعو حتما إلى البحث في الزمن من حيث أثره في الكائنات الحية عامة والإنسان خاصة ويدعو إلى البحث في الإنسان من حيث تأثره بالزمن.. ذلك أن مطلق

الزمن عامل قوي في تكييف الأحـداث التاريخيـة وتحديـد أسلوبها ونظامها".

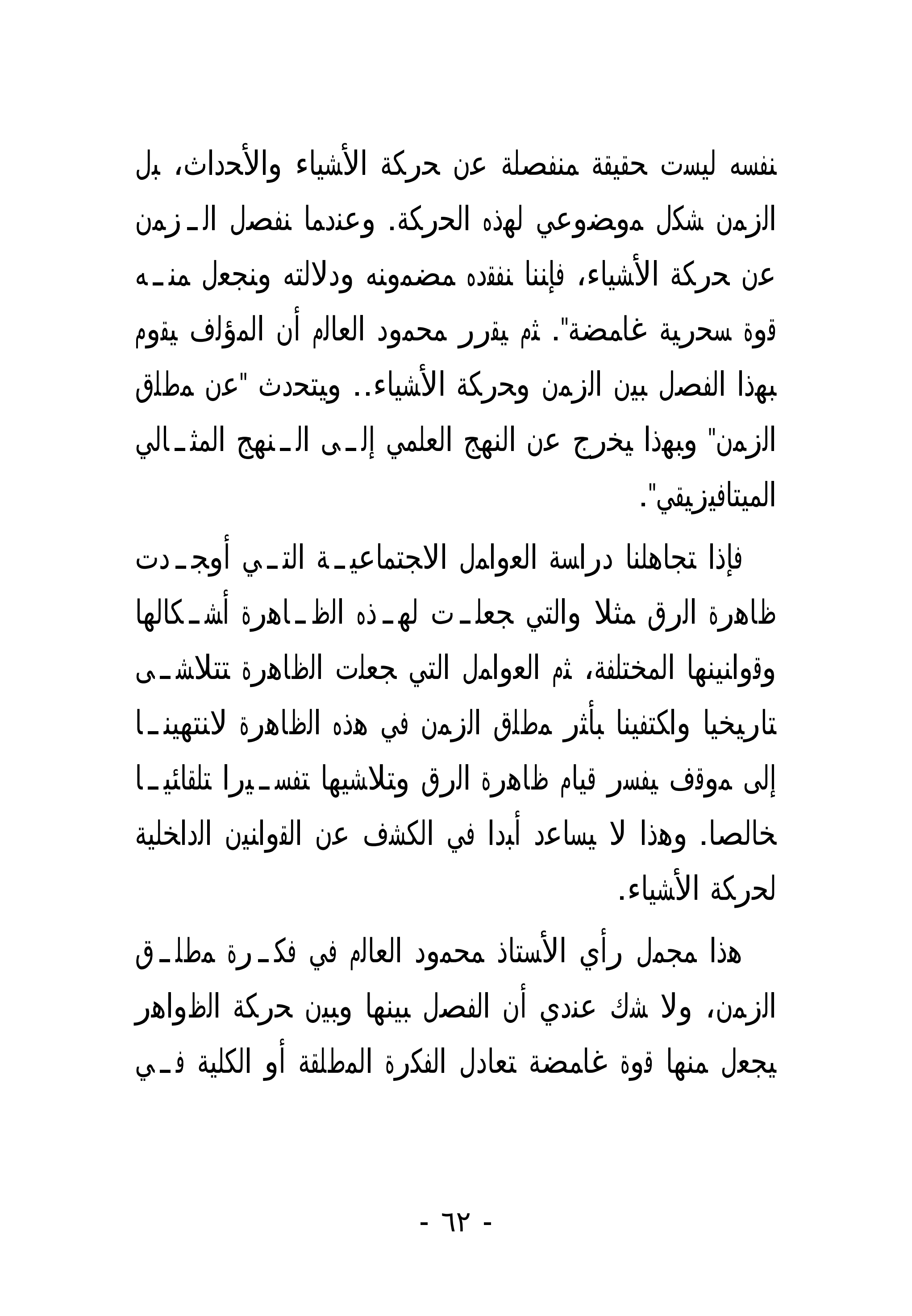
وفي معرض النقد نجد أن عامـل "مطلـق الـزمن" قـد استوقف ناقدا كبيرا هو الأستاذ محمود العالم في مقاله "دفاع عن التاريخ" (الرسالة الجديدة ١٩٥٧) الذي حلل فيه مـنهج الكتاب تحليلا وافيا بدأه وأنهاه بتقديره وإشادته بغزارة علـم الدكتور كامل حسين وجدية نظرته وأهمية وأصالة محاولاته لوضع تخطيط شامل لتفسير التاريخ على أساس بيولـوجي. ولعل الأمانة تدعوني هنا إلى الاعتراف بأن هذا المقال هـو الذي لفت نظري عام ١٩٥٧ لمكانة الدكتور كامـل حسـين كمفكر وأديب. لكن هذا لا يمنع من الاعتراف بان الأسـتاذ محمود العالم يأخذ بمنهج المادية التاريخية الـذي يـرى أن شكل الإنتاج وعلاقات القوى المنتجة هي التي تقرر حركـة التاريخ على أساس الصراع الطبقي.. وهذا المنهج يقلل دور العوامل الروحية والفكرية في تطـور الحركـة التاريخيـة، إذ لا يعترف لها بدور أساسي كبير.

ومع ذلك فإن نقده لكتاب "التحليل البيولوجي للتاريخ" يتسم بكثير من الموضوعية ويقدم لنا وجهة النظر المختلفة "منهجا



ومذهبا". وبهذا تتضح لنا بعض جوانب الصورة ويسهل علينا التفكير في المنهج الملائم لتفسير أحداث التاريخ. وأرى أنه لا يكفي لتحقيق هذا الغرض الاعتماد على منهج واحد بذاته. لكن علينا قبل أن نخوض في الحديث عن هذه النقطة أن ننظر فيما قدمه هذا الناقد الماركسي.

وهو يرى أن "الدراسة العلمية للأحداث التاريخية لا تدعو حتما – كما يقول كامل حسين – إلى البحث عن الزمن، بل تهيب أولا بتحليل الأحداث ودراسة ما بينها من علاقات، وتحديد قوانين حركتها". ودراسة ظاهرة تاريخية كالإقطاع مثلا، تستلزم في نظره الكشف أولا عن عناصر هذه الظاهرة من قوى إنتاجية وعلاقات إنتاجية ونظم سياسية ومؤسسات فكرية وملابسات تاريخية عامة، ثم أن نكشف ثانية عما بين هذه العناصر جميعا من تفاعل وتداخل وصراع، وليس هناك منهج علمي يحتم – كما يرى كامل حسين – أن ننحرف عن هذا المنهج لندرس أثر الزمن في الإقطاع. مثلا وهو يرى أن مفهوم الزمن "مفهوم خال من الدقة العلمية. والزمن بغير شك حقيقة موضوعية، ليست من صنع عقولنا كما يزعم المفكرون المثاليون، ولكنها في الوقت



نفسه ليست حقيقة منفصلة عن حركة الأشياء والأحداث، بل الزمن شكل موضوعي لهذه الحركة. وعندما نفصل الزمن عن حركة الأشياء، فإننا نفقده مضمونه ودلالته ونجعل منه قوة سحرية غامضة". ثم يقرر محمود العالم أن المؤلف يقوم بهذا الفصل بين الزمن وحركة الأشياء.. ويتحدث "عن مطلق الزمن" وبهذا يخرج عن النهج العلمي إلى النهج المثالي الميتافيزيقي".

فإذا تجاهلنا دراسة العوامل الاجتماعية التي أوجدت ظاهرة الرق مثلا والتي جعلت لهذه الظاهرة أشكالها وقوانينها المختلفة، ثم العوامل التي جعلت الظاهرة تتلاشى تاريخيا واكتفينا بأثر مطلق الزمن في هذه الظاهرة لانتهينا إلى موقف يفسر قيام ظاهرة الرق وتلاشيها تفسيرا تلقائيا خالصا. وهذا لا يساعد أبدا في الكشف عن القوانين الداخلية لحركة الأشياء.

هذا مجمل رأي الأستاذ محمود العالم في فكرة مطلق الزمن، ولا شك عندي أن الفصل بينها وبين حركة الظواهر يجعل منها قوة غامضة تعادل الفكرة المطلقة أو الكلية في

فلسفة هيجل المثالية. بل إن هيجل لا ينسى التفاعل بين العوامل الذاتية والموضوعية في تفسير التاريخ.

والواقع أن الدكتور كامل حسين قد أدرك غموض فكرة الزمن المطلق وتحدث عنها في "وحدة المعرفة" قائلا إن عجز الإنسان عن إدراك حقيقة الزمن وطبيعته إدراكا مباشرا جعل للمعرفة حدا لن تستطيع أن تتعداه. والزمن حقيقة لا ريب فيها ولكنها أكثر الأمور غموضا على العقل، وذلك لأن الإنسان ليس له إحساس خاص يدرك به الزمن إدراكا مباشرا، وإنما يدركه بأثره في الأشياء".

وهو لا يعني "الزمن الكوني الرياضي الذي يعده الطبيعيون البعد الرابع، ولا الزمن الفيزيائي الذي يقيس به الرياضيون سرعة جسم ساقط في أي نقطة من سقوطه. وإنما يعني على التحديد الزمن التاريخي الذي نعرفه بتتابع الحوادث فيه". "بل إنه يؤكد في "وحدة المعرفة" (صفحة ٤٧) "أن من الخطأ العقلي أن نتصور الزمن على أنه من عوامل التطور، ولعل التطور عملية تركيبية خاصة بما ركب في الكائنات الحية من صفات، وليس لنا أن نجعل للزمن شأنا فيه".

فإذا كان مطلق الزمن لا يصلح عاملا لتفسير التطور في الكائنات الحية الأخرى، فكيف يكون عاملا حاسما في تفسير حركة التاريخ الإنساني رغم تميز الإنسان بقوة العقل والضمير والإرادة، وهو ما يقرره المؤلف في "وحدة المعرفة".

الزمن التاريخي وأثره في الإنسان:

يرى المؤلف أن الزمن يعمل عمله في الإنسان على أوجه ثلاثة:

١- الحياة الداخلية ممثلة في طبائعه وغرائزه.

٢- الحياة الخارجية ممثلة في مظاهر النشاط الاجتماعي والإنساني.

٣- الحياة العقلية ممثلة في التفكير والعلوم.

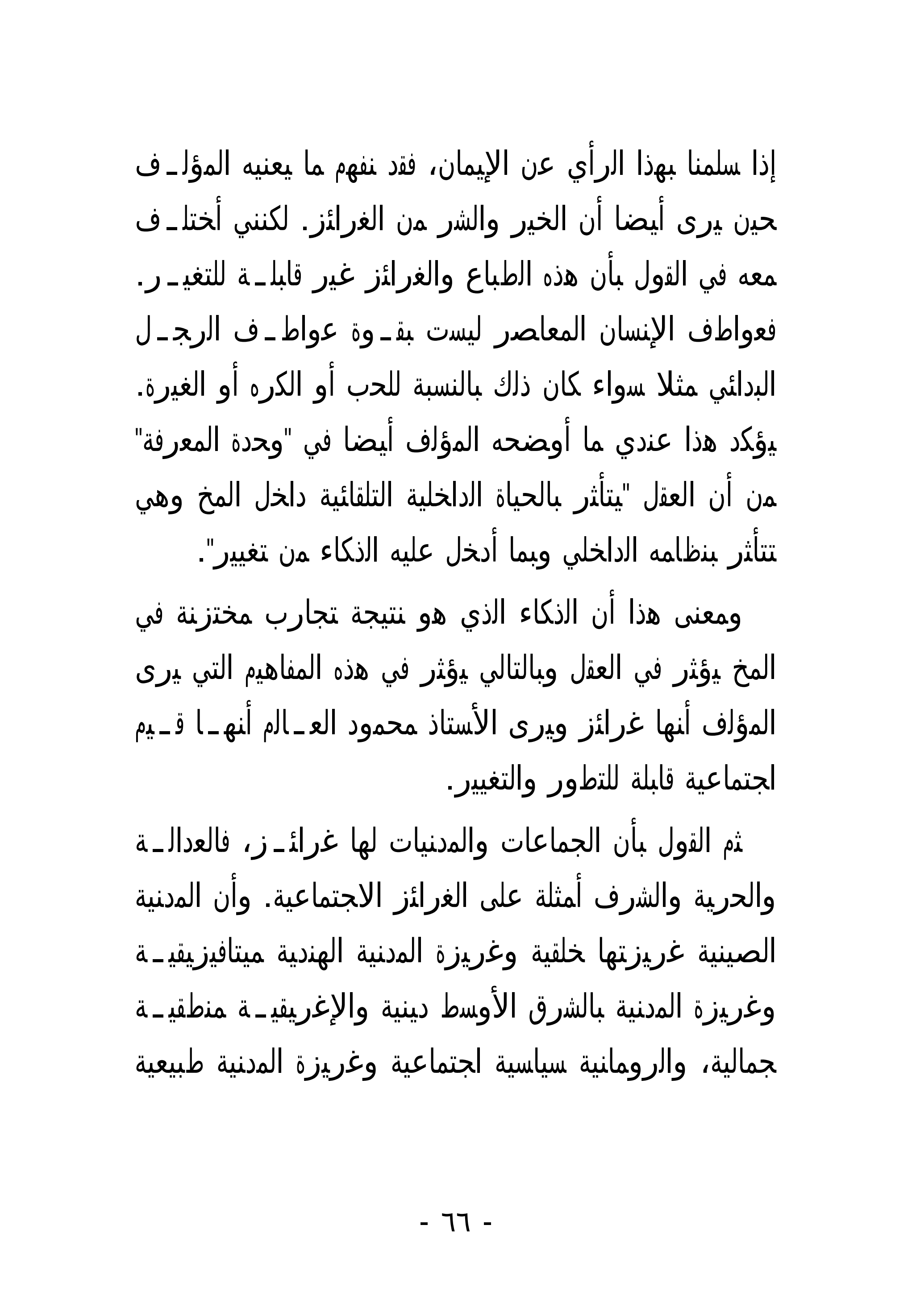
وبالنسبة للحياة الداخلية، فالمؤلف يؤكد أنه لا أثر للزمن فيها وتاريخها خط أفقي ثابت فقد ظلت طبائع الإنسان وغرائزه على ما هي عليه من آلاف السنين وستظل دون تغير لآلاف أخرى لأنها نتيجة للتركيب الخاص بالنفس الإنسانية. (وسيظل الناس يحبون ويكرهون ويؤمنون

ويكفرون ويغضبون ويرضون كما كانوا يفعلون من قبـل.. وعلى هذا لا يكون لطبائع الإنسان وغرائزه تاريخ).

وهو يرى أيضا أن الجماعات والمدنيات لها صفات غالبة ثابتة فيها ثبوت الغرائز في الأفراد. لكنها ليسـت مجموعـة غرائز الأفراد التي تتكون منهم الجماعة. فغرائـز الأفـراد تتمثل في الخير والشر، والإيمان والكفر، وغرائز الجماعـة تتمثل في الشعور بالظلم والعدل والحرية والولاء والتمرد.

والواقع أن هذا الكلام ينطبق إلى حد كبير مع ما توصـل إليه المؤلف في "وحدة المعرفة" عند شرحه للجهاز العصـبي للمخ وظهور قوى الذكاء والتفكير في العقـل. فهـو يعتبـر الإيمان غريزة لأنه متعلق بنظام التطور البيولـوجي حـين يقول "وأكبر المعنويات الإنسانية وأشملها وأعمقها هو الإيمان وهو جماع النظام العقلي كله. وهو مظهر هذا النظام. والذين يحرمون صفة الإيمان يدلون بذلك على أن في نظام عقلهـم اضطرابا خلقيا يصعب علاجه.. لأن الإيمان مهما يختلـف موضوعه يدل على نظام في التكوين العقلي المخي".

ولا شك في رأيي أن فقدان الإنسان للإيمان عموما يؤدي إلى حالة ضياع واضطراب نفسي يقود للانتحار أحيانا. إننـا



إذا سلمنا بهذا الرأي عن الإيمان، فقد نفهم ما يعنيه المؤلف حين يرى أيضا أن الخير والشر من الغرائز. لكنني أختلف معه في القول بأن هذه الطباع والغرائز غير قابلة للتغير. فعواطف الإنسان المعاصر ليست بقوة عواطف الرجل البدائي مثلا سواء كان ذلك بالنسبة للحب أو الكره أو الغيرة. يؤكد هذا عندي ما أوضحه المؤلف أيضا في "وحدة المعرفة" من أن العقل "يتأثر بالحياة الداخلية التلقائية داخل المخ وهي تتأثر بنظامه الداخلي وبما أدخل عليه الذكاء من تغيير".

ومعنى هذا أن الذكاء الذي هو نتيجة تجارب مختزنة في المخ يؤثر في العقل وبالتالي يؤثر في هذه المفاهيم التي يرى المؤلف أنها غرائز ويرى الأستاذ محمود العالم أنها قيم اجتماعية قابلة للتطور والتغيير.

ثم القول بأن الجماعات والمدنيات لها غرائز، فالعدالة والحرية والشرف أمثلة على الغرائز الاجتماعية. وأن المدنية الصينية غريزتها خلقية وغريزة المدنية الهندية ميتافيزيقية وغريزة المدنية بالشرق الأوسط دينية والإغريقية منطقية جمالية، والرومانية سياسية اجتماعية وغريزة المدنية طبيعية

تجريبية. "وهذه الصفات لا تفارق المدنيات من أول أمرهـا إلى آخره وليس للزمن عليها تأثير كبير".

ولا أعتقد أن هذه الأشياء تدخل تحت باب الغرائز أبـدا، فهي في رأيي مجرد مظاهر لمراحل تاريخية معينة، وطول هذه المراحل وبطء التطور التاريخي هو الذي يجعـل لهـا الغلبة على المظهر العام. لكن ثبوتها أمر مستحيل. ولا أعتقد أن التطور العلمي والصناعي في الصين واليابان يـتم الآن على أساس خلقي بل على أساس طبيعي تجريبي. وهذا يبين أن الطبيعة التجريبية إنما جاءت تطويرا للطريقة العلمية التي بدأت منطقية جمالية في اليونان وتجريبية عملية في بعـض بحوث الكيمياء في الشرق الأوسط في العصر الوسيط، ومنها انتقلت إلى أوربا لتزدهر في ظل النهضة الأوربيـة وقيـام الدول الحديثة مدعمة بالإمكانيات المادية التي حققتها الـدول الغربية نتيجة استعمارها لدول آسيا وأفريقيا. ولـو تماثلـت ظروف التطور التاريخي في جميع الـدول وهـذا فـرض مستحيل، لتبنى العالم كله هذه الطريقة التجريبية.

أما الأستاذ محمود العالم فيقول "فالطبيعة التجريبية مـثلا ليست غريزة المدنية الغربية وإنما هي ظاهرة فكرية تقـوم

على أسس اجتماعية وتاريخية. إنها ثمرة للثورة الصـناعية وللنظم الرأسمالية وهي لا تقف عند حـدود الغـرب وإنمـا تصاحب النظام الاجتماعي سواء تحقق فـي الهنـد أو فـي الشرق الأوسط، وهي تتطور وتنمو كذلك في ظـل الـنظم الاشتراكية سواء تحققت هذه النظم في الشرق أو الغرب".

ولعله يبدو الآن واضحا أنه لا ثبات ولا جمود فيما يسميه المؤلف بغرائز الأفراد، والجماعات والمدنيات. فكل شـيء يدركه التعديل والتبديل إذا تهيـأت الظـروف الاقتصـادية والسياسية والاجتماعية. وأعتقد أن بلادنا وهي من بلاد المدنية الدينية لا ترفض الطبيعية التجريبية الآن بل إن حربنـا مـع إسرائيل أدت في مرحلة ما قبل أكتوبر إلى التجريـب فـي الأسلحة والمعدات والكباري وهدم جسور التراب التي أقامتها إسرائيل على الضفة الشرقية لقناة السويس مما يعطي الدليل على أن العقل المصري قابل لهذه الطريقة وقادر عليها لـو تهيأت له الإمكانيات، كذلك الفصل بين ما يسـميه الـدكتور كامل حسين بالحياة الداخلية والحياة الخارجية إنمـا يشـكل نوعا من الثنائية الفكرية التي هدمها الدكتور بنفسه في "وحدة

المعرفة" وخاصة في حديثه عن مشكلة النفس حيث يقول (ص ١٧٣):

"فعلينا ألا نبقي على النفس على أنها شيء مستقل عن الجسم يؤثر فيه دون أن يكون منه. وعلينا أن ننظر إلى النفس والشخصية على أنهما صورة النظام الداخلي للمخ".

فالحياة الإنسانية تفاعل بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي. بين ما هو داخلي وما هو خارجي، وهذا التفاعل عملية دائمة النمو والتغيير تتأثر بظروف البيئة والمجتمع والحياة العقلية وتؤثر فيها ولعل هذا يتلاءم أكثر مع قوانين التطور الطبيعي التي أثبت الدكتور صحتها في "وحدة المعرفة" وأعطتنا الأمل والثقة في مزيد من التطور ومزيد من العلم.

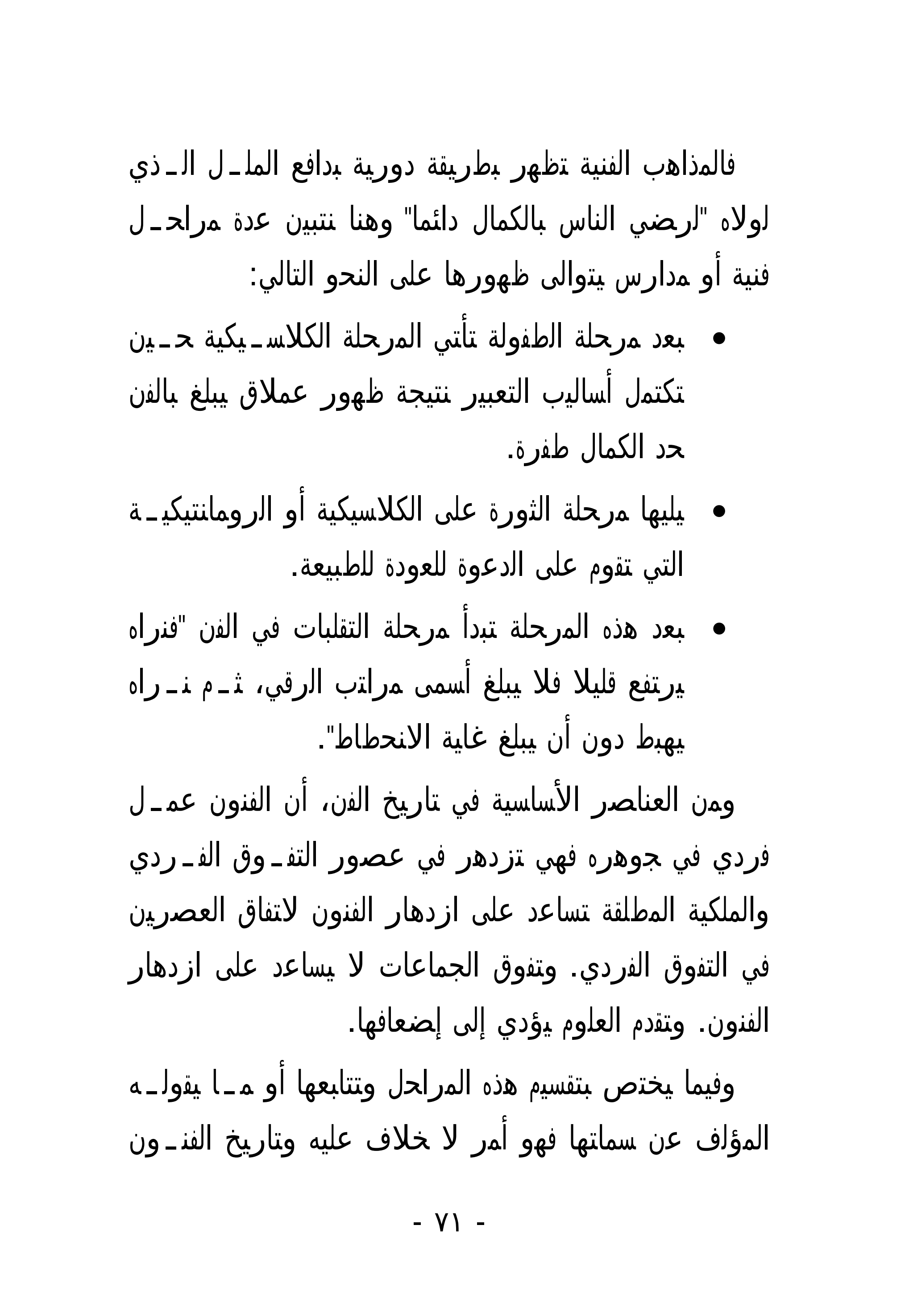
ومهمة العلم هو أن يكشف القوانين الداخلية للتفاعل الحادث بين الحياة الداخلية والحياة الخارجية لكن المؤلف على حد تعبير محمود العالم "بفصله الزمن عن حركة الظواهر النفسية عجز عن أن يتبين حركتها المتناسجة مع حركة الظواهر الاجتماعية، وأصبح عامل الزمن عامل إخفاء وطمس لقوانين هذه الظواهر لا عامل تحديد وتنظيم وكشف".

وحين ننتقل لموضوع الفنون نجد أن منهج المؤلف يتضح كثيرا في عملية الفصل بين الشكل والموضـوع فـي الفـن بطريقة حادة ترفضها كل مدارس النقد الحديث تقريبا.

الفنون:

فالدكتور كامل حسين يرى أن الفنون هي الصورة التـي يعبر بها الإنسان عن طبائعه وغرائزه وعواطفه. وهي تتعلق بالحياة الداخلية للإنسان وتاريخها من هذا الوجه قليل التغير، ولا يتقدم تقدما مطردا على الزمن. ولهذا فإن تاريخ الفنـون يكاد كله يسير على نهج واحد.

إن موضوعات الفنون واحدة لا تتغير لأنها ترتبط بالطباع والغرائز والعواطف التي لا تتأثر بالزمن. "والتغييـر الـذي تراه في فنون الأفراد يرجع إلى زيادة خبرتهم بوسائل الأداء وتحسن أسلوبهم وليس هذا تغييرا حقيقيا". فالتغيير يطرأ على الأسلوب فقط لأنها "أعمال إنسانية خاضعة للاختيار والذوق ويؤثر فيها الملل فتاريخها من هذا الوجه دوري على نحـو ما".

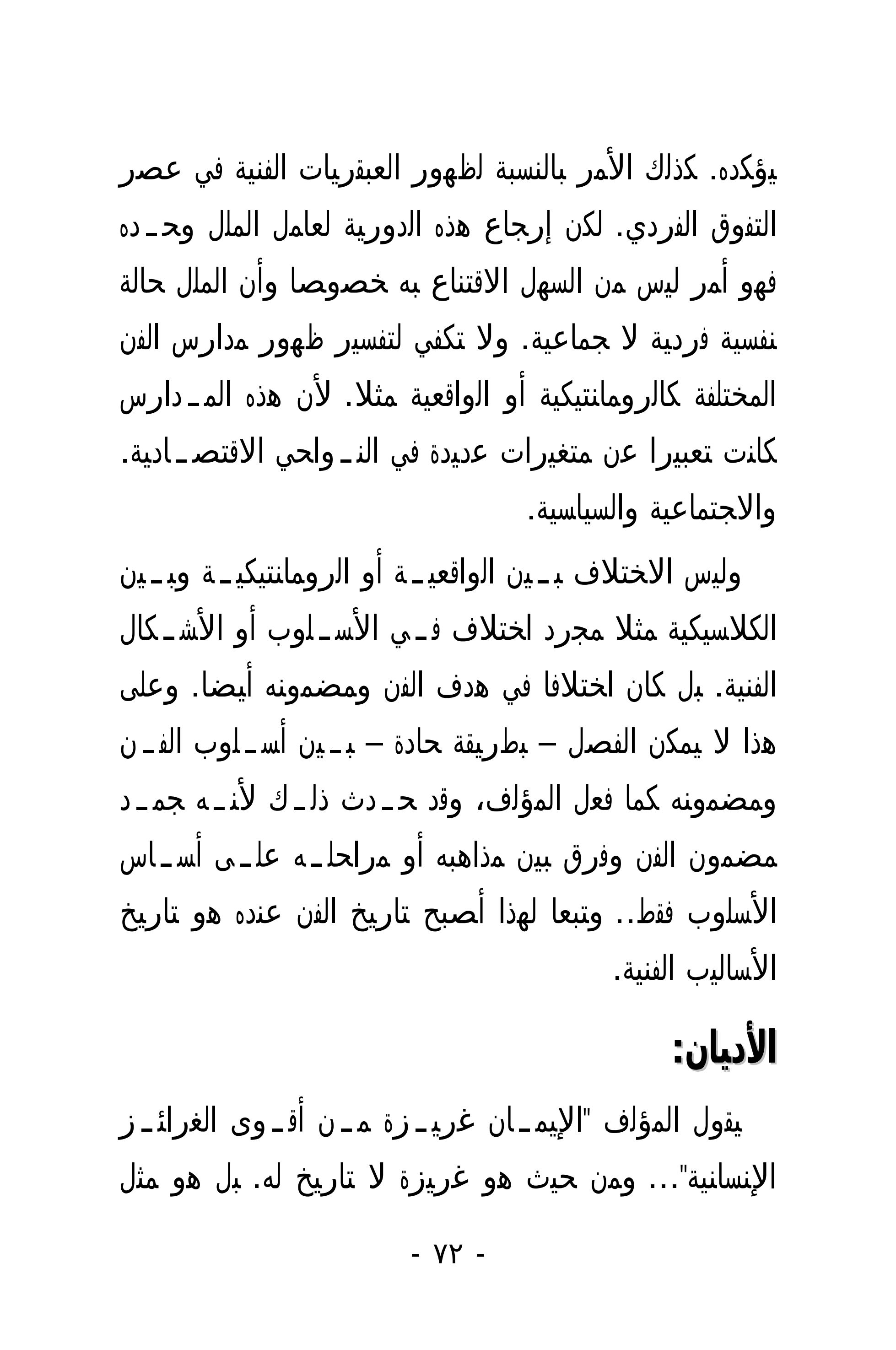


فالمذاهب الفنية تظهر بطريقة دورية بدافع الملل الذي لولاه "لرضي الناس بالكمال دائما" وهنا نتبين عدة مراحل فنية أو مدارس يتوالى ظهورها على النحو التالي:

- بعد مرحلة الطفولة تأتي المرحلة الكلاسيكية حين تكتمل أساليب التعبير نتيجة ظهور عملاق يبلغ بالفن حد الكمال طفرة.
- يليها مرحلة الثورة على الكلاسيكية أو الرومانتيكية التي تقوم على الدعوة للعودة للطبيعة.
- بعد هذه المرحلة تبدأ مرحلة التقلبات في الفن "فنراه يرتفع قليلا فلا يبلغ أسمى مراتب الرقي، ثم نراه يهبط دون أن يبلغ غاية الانحطاط".

ومن العناصر الأساسية في تاريخ الفن، أن الفنون عمل فردي في جوهره فهي تزدهر في عصور التفوق الفردي والملكية المطلقة تساعد على ازدهار الفنون لاتفاق العصرين في التفوق الفردي. وتفوق الجماعات لا يساعد على ازدهار الفنون. وتقدم العلوم يؤدي إلى إضعافها.

وفيما يختص بتقسيم هذه المراحل وتتابعها أو ما يقوله المؤلف عن سماتها فهو أمر لا خلاف عليه وتاريخ الفنون

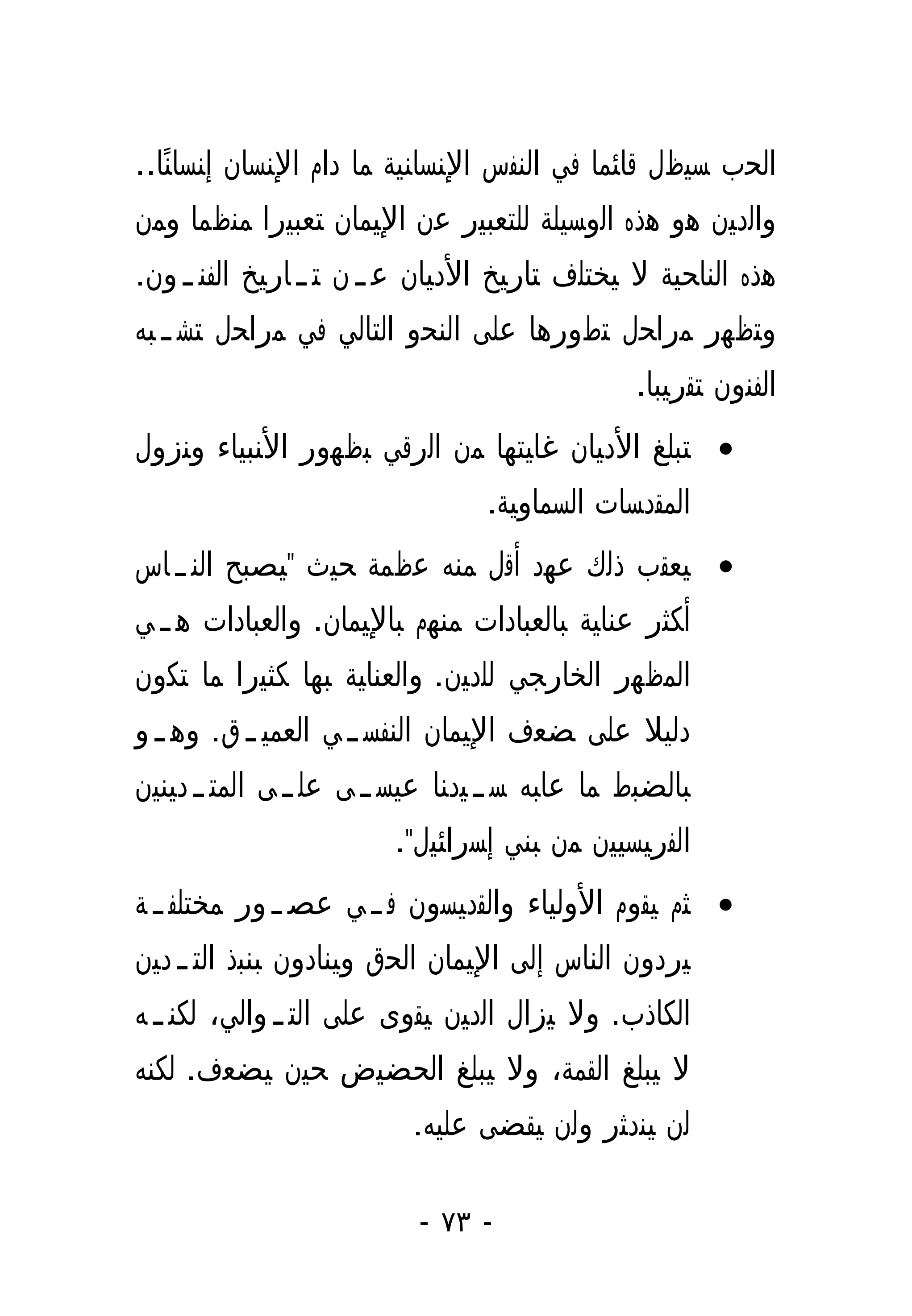


يؤكده. كذلك الأمر بالنسبة لظهور العبقريات الفنية في عصر التفوق الفردي. لكن إرجاع هذه الدورية لعامل المال وحده فهو أمر ليس من السهل الاقتناع به خصوصا وأن المال حالة نفسية فردية لا جماعية. ولا تكفي لتفسير ظهور مدارس الفن المختلفة كالرومانتيكية أو الواقعية مثلا. لأن هذه المدارس كانت تعبيرا عن متغيرات عديدة في النواحي الاقتصادية. والاجتماعية والسياسية.

وليس الاختلاف بين الواقعية أو الرومانتيكية وبين الكلاسيكية مثلا مجرد اختلاف في الأسلوب أو الأشكال الفنية. بل كان اختلافا في هدف الفن ومضمونه أيضا. وعلى هذا لا يمكن الفصل – بطريقة حادة – بين أسلوب الفن ومضمونه كما فعل المؤلف، وقد حدث ذلك لأنه جمد مضمون الفن وفرق بين مذاهبه أو مراحله على أساس الأسلوب فقط.. وتبعا لهذا أصبح تاريخ الفن عنده هو تاريخ الأساليب الفنية.

الأديان:

يقول المؤلف "الإيمان غريزة من أقوى الغرائز الإنسانية"... ومن حيث هو غريزة لا تاريخ له. بل هو مثل



الحب سيظل قائما في النفس الإنسانية ما دام الإنسان إنسانًا.. والدين هو هذه الوسيلة للتعبير عن الإيمان تعبيرا منظما ومن هذه الناحية لا يختلف تاريخ الأديان عن تاريخ الفنون. وتظهر مراحل تطورها على النحو التالي في مراحل تشبه الفنون تقريبا.

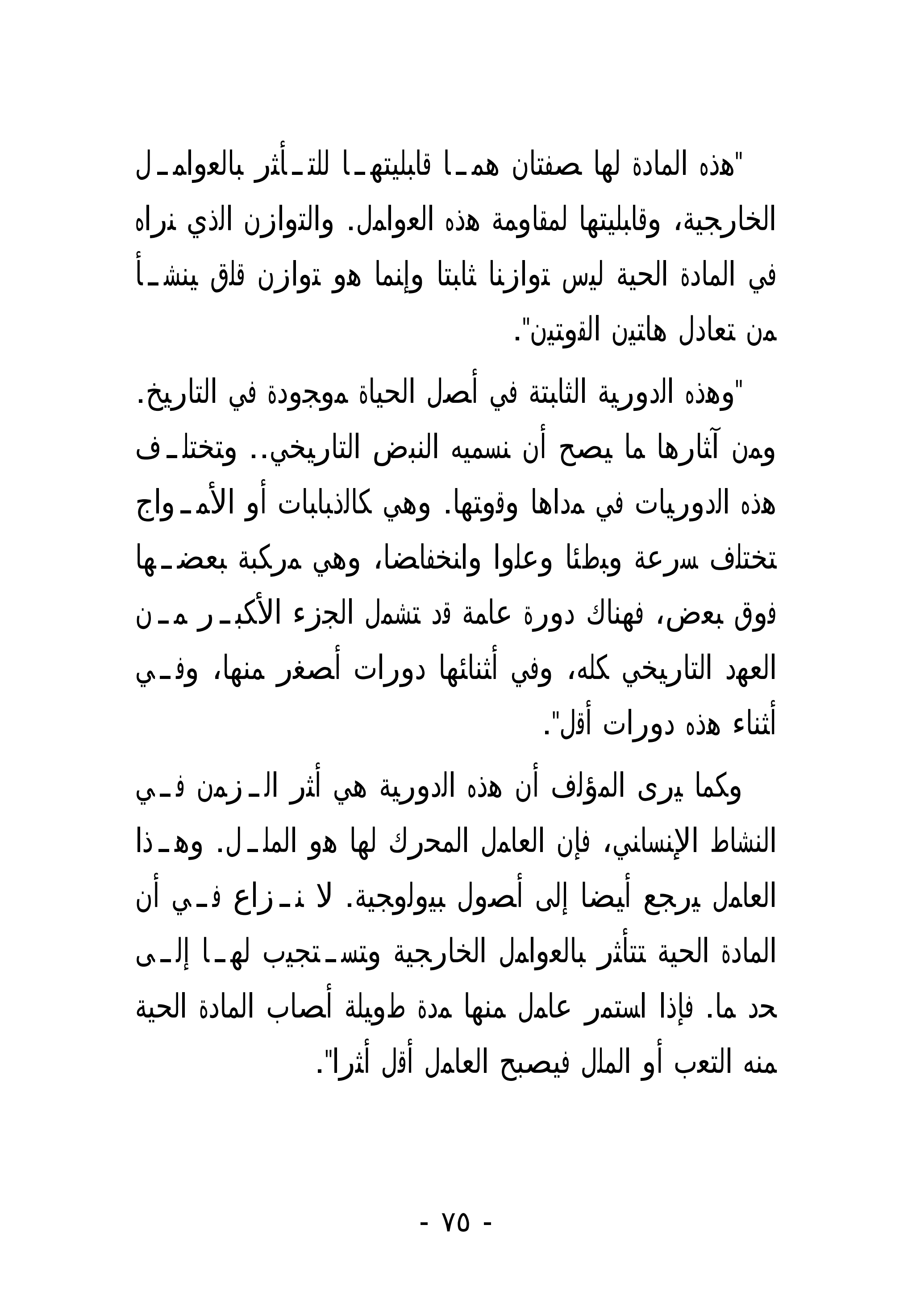
- تبلغ الأديان غايتها من الرقي بظهور الأنبياء ونزول المقدسات السماوية.
- يعقب ذلك عهد أقل منه عظمة حيث "يصبح الناس أكثر عناية بالعبادات منهم بالإيمان. والعبادات هي المظهر الخارجي للدين. والعناية بها كثيرا ما تكون دليلا على ضعف الإيمان النفسي العميق. وهو بالضبط ما عابه سيدنا عيسى على المتدينين الفريسيين من بني إسرائيل".
- ثم يقوم الأولياء والقديسون في عصور مختلفة يردون الناس إلى الإيمان الحق وينادون بنبذ التدين الكاذب. ولا يزال الدين يقوى على التوالي، لكنه لا يبلغ القمة، ولا يبلغ الحضيض حين يضعف. لكنه لن يندثر ولن يقضى عليه.

فالدين يظهر في أول المدنيات ويبلغ أوجه بعد قليل ثم يعلو ويهبط. وهذه الدورية في تاريخ الفنون. إلا أنها أطول وأبعد مدى وأقل تغييرا من دورية الفنون لأن النفس لا تمل العبادات – وهي وسيلة التعبير عن الإيمان – كما تمل وسائل التعبير في الفنون.. والدين كالفنون يبلغ القمة في عهود الحكم الفردي. وتعلق رجاله بالسلطان أمر طبيعي.

الحياة الخارجية:

وهي عند المؤلف تشمل مظاهر النشاط الإنساني كلها بما فيها الفنون، وأعمال النشاط الإنتاجي الاقتصادي وأوجه النشاط الاجتماعي المختلفة. وأثر الزمن في هذه الحياة الخارجية دوري. وتاريخها سلسلة متعاقبة من العلو والهبوط على اختلاف في درجات كل منها.

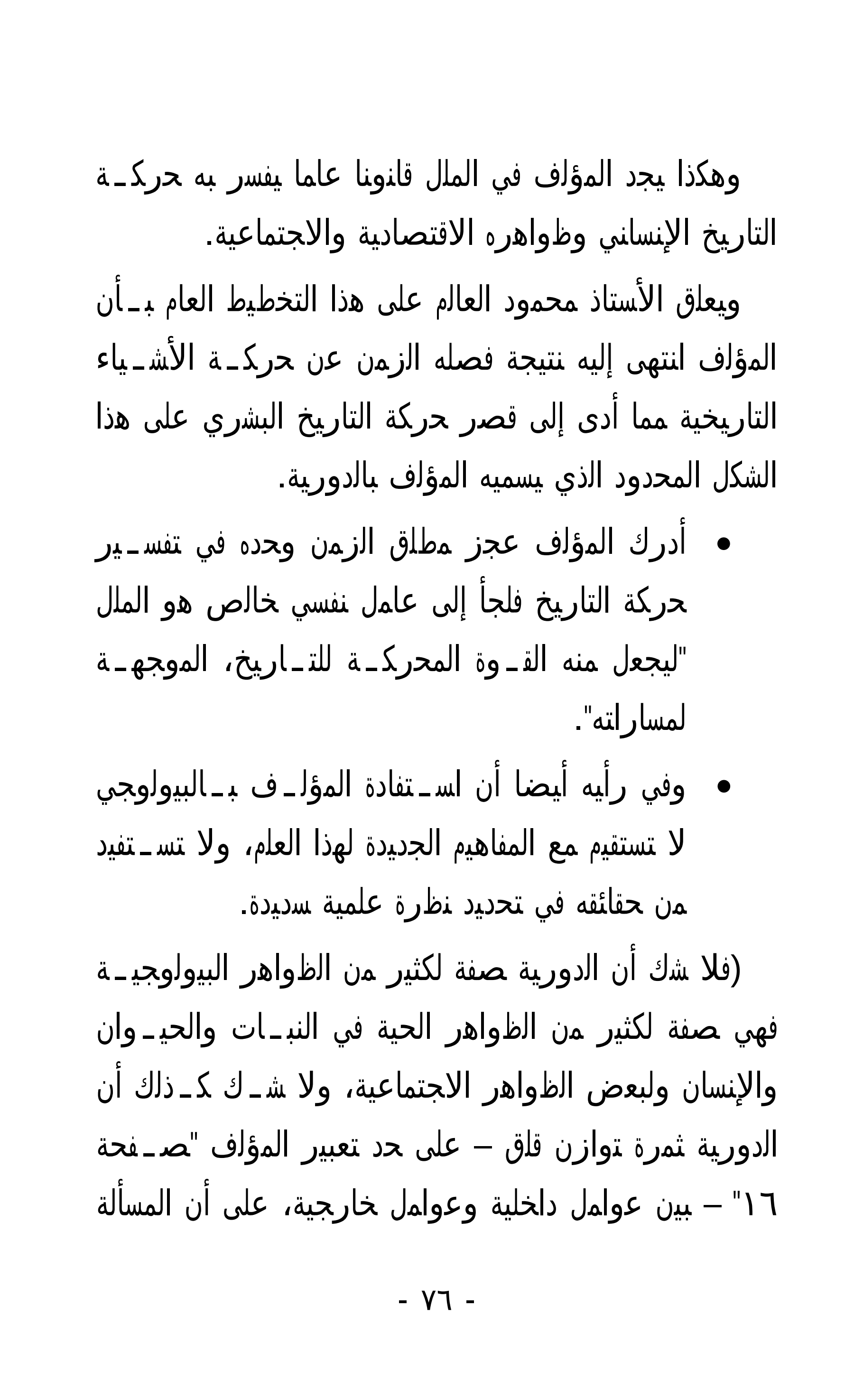
"والدورية ليست غريبة عن القوانين البيولوجية، فحياة النبات دورية صريحة. وكثير من حياة الحيوان وخاصة الإناث دورية. وأصل هذه الدورية صفة كائنة في المادة الحية نفسها".



"هذه المادة لها صفتان هما قابليتها للتأثر بالعوامل الخارجية، وقابليتها لمقاومة هذه العوامل. والتوازن الذي نراه في المادة الحية ليس توازنا ثابتا وإنما هو توازن قلق ينشأ من تعادل هاتين القوتين".

"وهذه الدورية الثابتة في أصل الحياة موجودة في التاريخ. ومن آثارها ما يصح أن نسميه النبض التاريخي.. وتختلف هذه الدوريات في مداها وقوتها. وهي كالذبابات أو الأمواج تختلف سرعة وبطئا وعلوا وانخفاضا، وهي مركبة بعضها فوق بعض، فهناك دورة عامة قد تشمل الجزء الأكبر من العهد التاريخي كله، وفي أثنائها دورات أصغر منها، وفي أثناء هذه دورات أقل".

وكما يرى المؤلف أن هذه الدورية هي أثر الزمن في النشاط الإنساني، فإن العامل المحرك لها هو الملل. وهذا العامل يرجع أيضا إلى أصول بيولوجية. لا نزاع في أن المادة الحية تتأثر بالعوامل الخارجية وتستجيب لها إلى حد ما. فإذا استمر عامل منها مدة طويلة أصاب المادة الحية منه التعب أو الملل فيصبح العامل أقل أثرا".



وهكذا يجد المؤلف في المال قانونا عاما يفسر به حركة التاريخ الإنساني وظواهره الاقتصادية والاجتماعية.

ويعلق الأستاذ محمود العالم على هذا التخطيط العام بأن المؤلف انتهى إليه نتيجة فصله الزمن عن حركة الأشياء التاريخية مما أدى إلى قصر حركة التاريخ البشري على هذا الشكل المحدود الذي يسميه المؤلف بالدورية.

- أدرك المؤلف عجز مطلق الزمن وحده في تفسير حركة التاريخ فلجأ إلى عامل نفسي خالص هو المال "ليجعل منه القوة المحركة للتاريخ، الموجهة لمساراته".
- وفي رأيه أيضا أن استفادة المؤلف بالبيولوجي لا تستقيم مع المفاهيم الجديدة لهذا العلم، ولا تستفيد من حقائقه في تحديد نظرة علمية سديدة.

(فلا شك أن الدورية صفة لكثير من الظواهر البيولوجية فهي صفة لكثير من الظواهر الحية في النبات والحيوان والإنسان ولبعض الظواهر الاجتماعية، ولا شك كذلك أن الدورية ثمرة توازن قلق – على حد تعبير المؤلف "صفحة ١٦" – بين عوامل داخلية وعوامل خارجية، على أن المسألة

ليست كما يرى المؤلف مجرد تعادل بين هذه العوامل، وهنا نلمح أثرا لنظرية توفيق الحكيم، أنهـا هـي فعـل وتفاعـل وامتصاص وبذل وهدم وبناء وتعويض واكتساب وصـراع ونمو.. وهي عمليات متشابكة في الكـائن الحـي.. ولكـن المؤلف يتجنب الاستفادة من هذه العملية الداخليـة جميعـا، مكتفيا بظاهرة عامة هي الدورية التـي لا تبـرز بوضـوح قوانين الحركة الداخلية للظواهر الحية بقدر ما تقـدم صـفة عامة لهذه الظواهر).

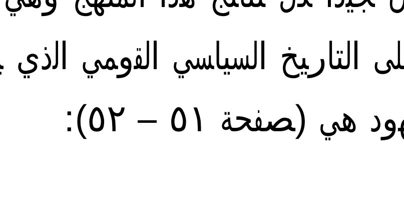
ورأيي الخاص هو أن الدكتور كامل حسين قد قدم بنفسـه الأساس العلمي الذي يدفعنا للاحتجاج على مـنهج تفسـيره للتاريخ على أساس عاملي مطلق الزمن والمال وذلـك فـي كتاب (وحدة المعرفة) الذي نشر بعد ذلك بسنوات.

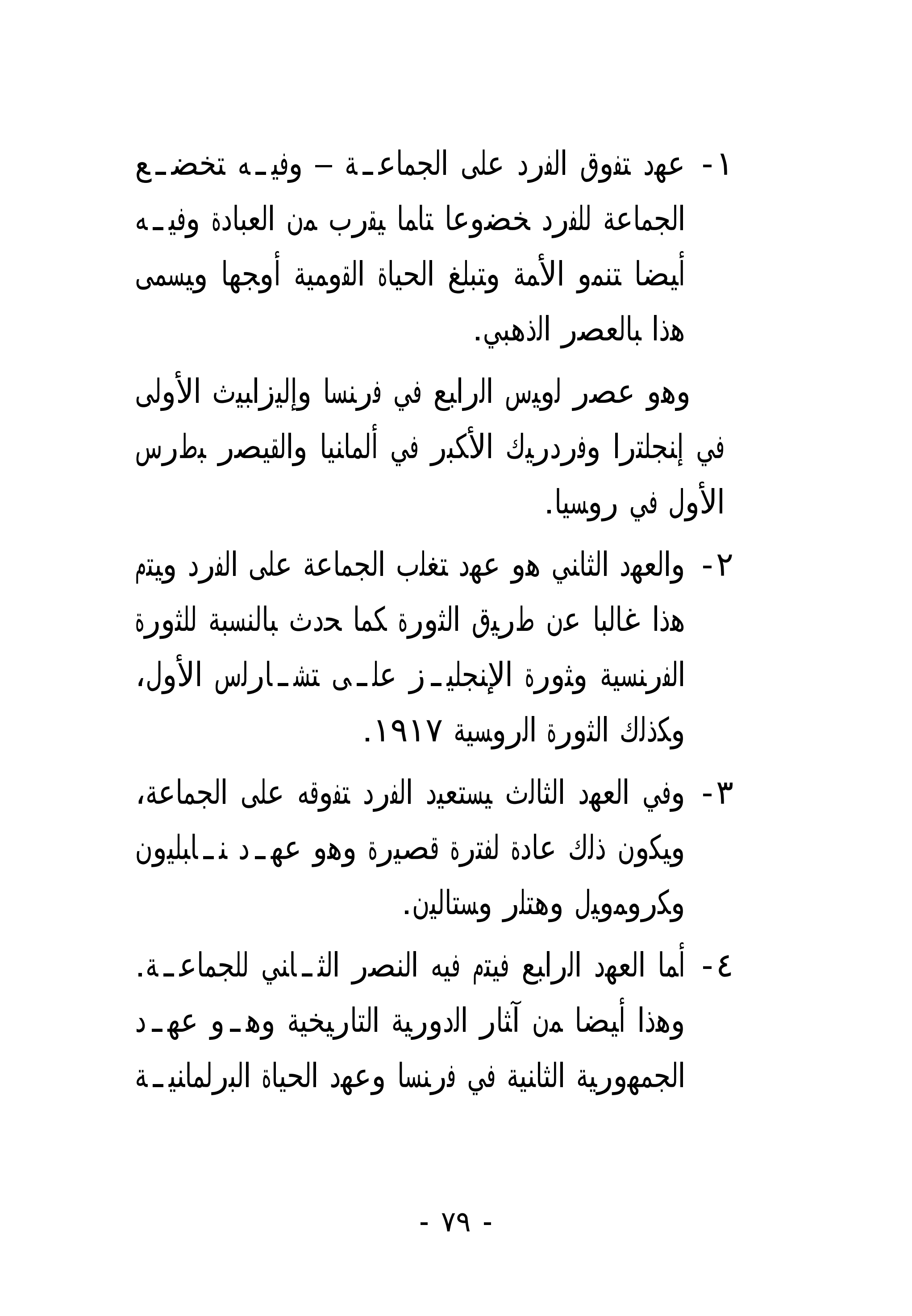
ففي حديثه عن التفكير والإرادة وهما صفتان يتميز بهمـا الإنسان على سائر الكائنات الحية يقول المؤلف عـن المـخ "وليست وظيفته الوحيدة أن يستقبل ويختزن. بل إن له حيـاة داخلية. وهناك فرق كبير بين أي جهاز إلكتروني صـناعي مهما عظم والمخ الإنساني ذلك أن تفاعلات الحياة في الخلايا تخلق تيارات تسلك المسالك التي مهدتها لهـا الطبيعـة أولا

والتي مهدتها لها العوامل الخارجية ثانيا ثم هي تغير من هذه المسالك على قدر قوتها أو ضعفها وتوافقهـا أو اختلافهـا. وعلى قدر توافقها مع المسالك الداخلية التي يحـدثها وجـود الحياة في خلايا المخ. هذه التفاعلات الجديدة تكون التفكيـر والإرادة. وهي من عمل حياة الخلايا نفسـها وهـي تتـأثر بالمسالك القديمة وتؤثر بدورها في هذه المسالك".

وهذا يعني أن قوة التفكير والإرادة لهما أثر على المسالك الموروثة أو القديمة في المـخ أي أن الفكـر والإرادة همـا عملية تفاعل بين الداخل والخارج وبنشوء الضمير قد أصبح لهما أخطر الأثر في حياة الإنسان وعلى هذا يصبح تفسـير التاريخ الإنساني على أساس عوامل بيولوجية بحتة مرحلـة سابقة تجاوزتها أفكار المؤلف نفسـه فـي كتـاب "وحـدة المعرفة".

ولكن هذا كله لا يمنع من المضي في تحليل هذا الكتـاب حتى نتبين جيدا كل نتائج هذا المنهج وهي تتضح أكثر فـي تطبيقه على التاريخ السياسي القومي الذي يقسمه المؤلف إلى أربعة عهود هي (صفحة ٥١ – ٥٢):





١- عهد تفوق الفرد على الجماعـة – وفيـه تخضـع الجماعة للفرد خضوعا تاما يقرب من العبادة وفيـه أيضا تنمو الأمة وتبلغ الحياة القومية أوجها ويسمى هذا بالعصر الذهبي.

وهو عصر لويس الرابع في فرنسا وإليزابيث الأولى في إنجلترا وفردريك الأكبر في ألمانيا والقيصر بطرس الأول في روسيا.

٢- والعهد الثاني هو عهد تغلب الجماعة على الفرد ويتم هذا غالبا عن طريق الثورة كما حدث بالنسبة للثورة الفرنسية وثورة الإنجليـز علـى تشـارلس الأول، وكذلك الثورة الروسية ١٩١٧.

٣- وفي العهد الثالث يستعيد الفرد تفوقه على الجماعة، ويكون ذلك عادة لفترة قصيرة وهو عهـد نـابليون وكرومويل وهتلر وستالين.

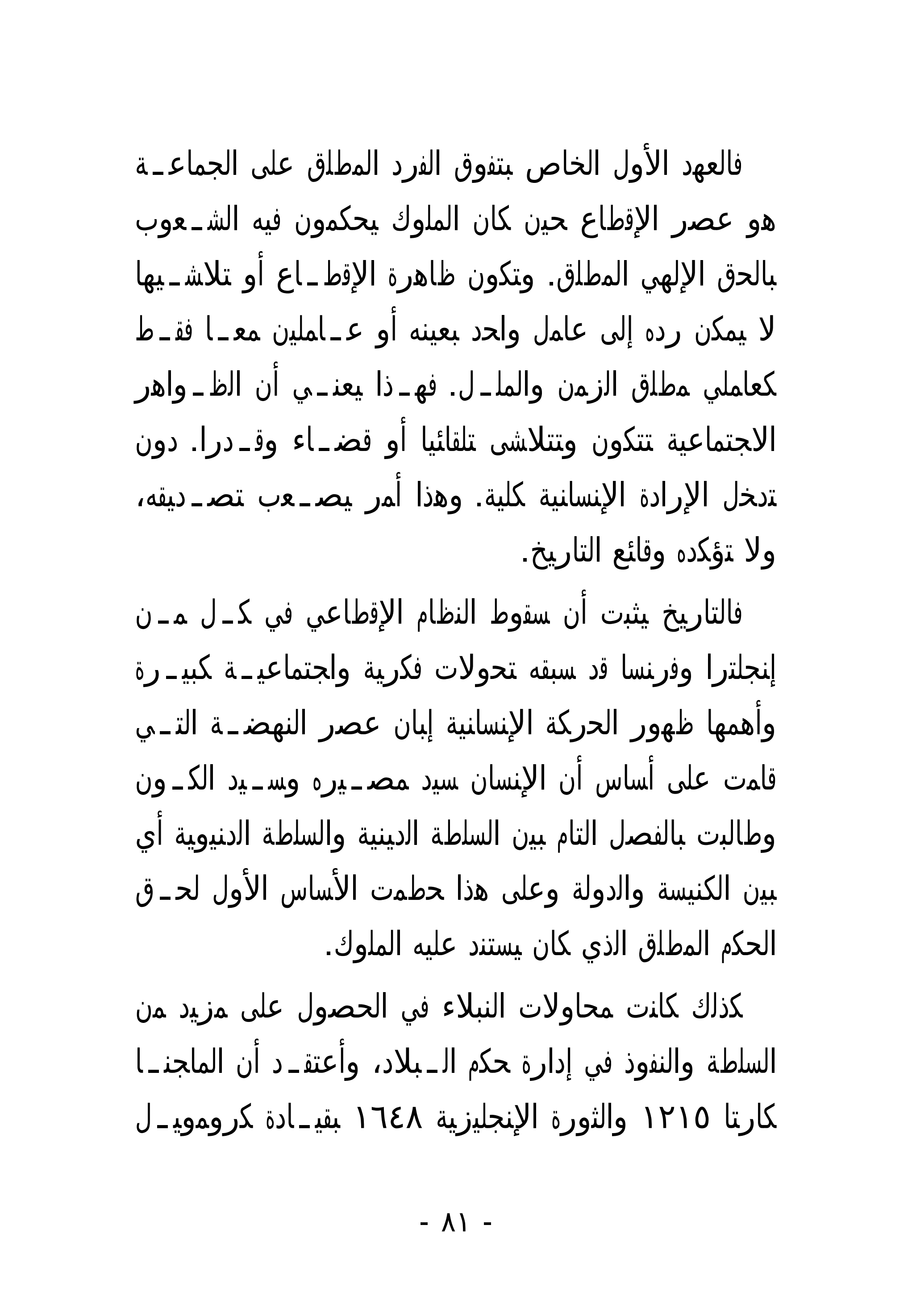
٤- أما العهد الرابع فيتم فيه النصر الثـاني للجماعـة. وهذا أيضا من آثار الدورية التاريخية وهـو عهـد الجمهورية الثانية في فرنسا وعهد الحياة البرلمانيـة

في إنجلترا وهذا هو العهد الحاضر فـي كـل مـن ألمانيا والروسيا.

"على أنه يلاحظ أن التاريخ لا يعود القهقرى. وأن غايتـه تغلب الجماعة على الفرد. وأنه حين يبلغ تاريخ أمـة هـذا العهد يصبح من المستحيل على الفرد أن يتغلب على الجماعة مرة ثانية. لهذا يستطيع التاريخ أن يؤكد أن ظهور عظمـاء الرجال الذين يتحكمون في مستقبل أمتهم أصبح مستحيلا في فرنسا وإنجلترا وأمريكا".

ولا يملك الإنسان إلا الإعجاب والتسـليم بصـحة هـذا الاستنتاج الأخير. فالتاريخ المعاصر يؤكد فعلا استحالة تحكم الفرد في مصير أي دولة من الدول الثلاثـة التـي ذكرهـا المؤلف سواء كانت فرنسا أو أمريكا أو إنجلترا.

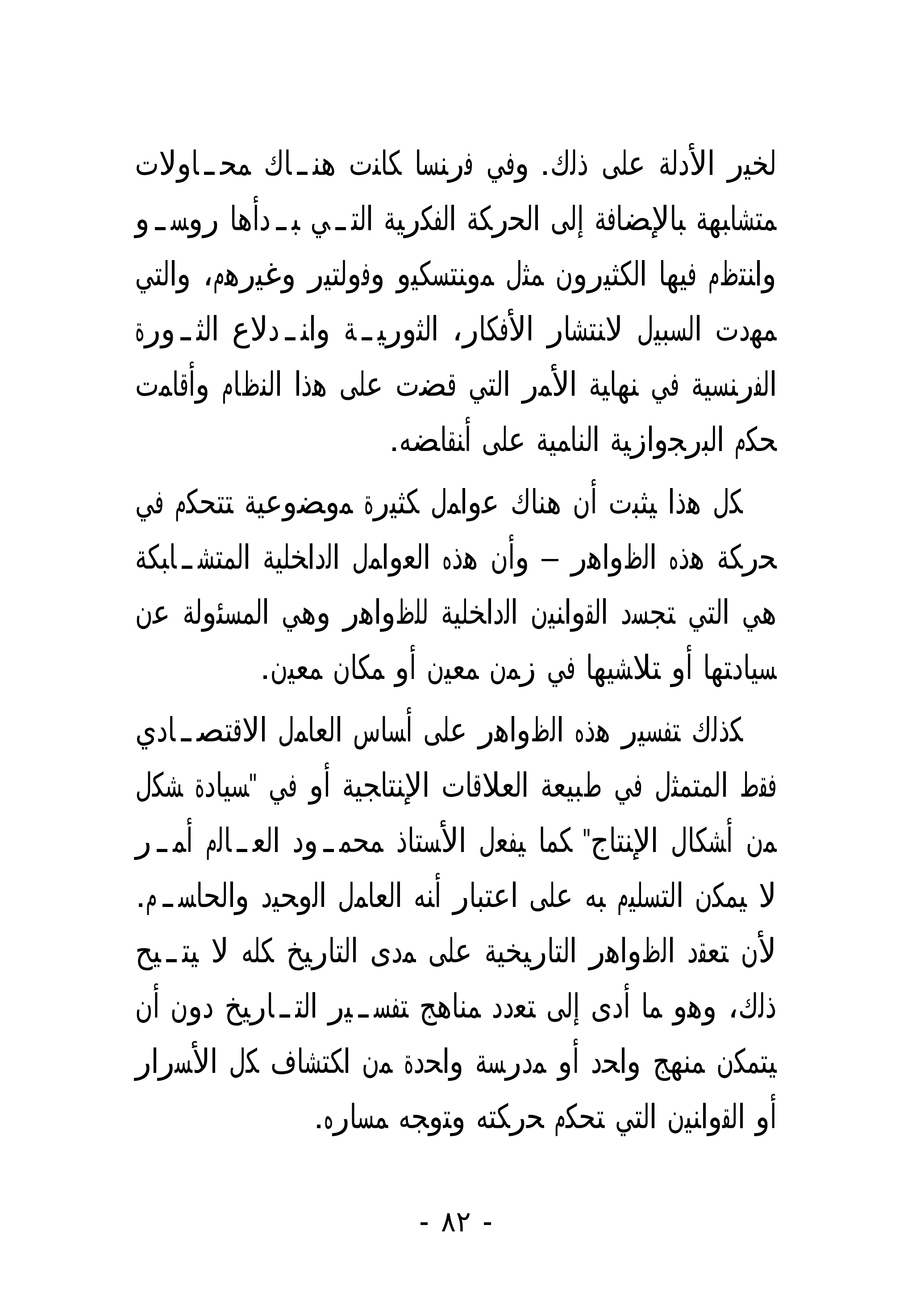
لكن هذا التطور الذي طرأ على حياة هذه الأمم لا يمكـن رده إلى عامل مطلق الزمن وحده أو عامل المال الذي يحرك هذه الدورية كما يقول المؤلف. كذلك لا يكفي هذين العاملين في تفسير قيام وسقوط هذه الـنظم الاجتماعيـة أو العهـود التاريخية كما يسميها المؤلف.



فالعهد الأول الخاص بتفوق الفرد المطلق على الجماعـة هو عصر الإقطاع حين كان الملوك يحكمون فيه الشـعوب بالحق الإلهي المطلق. وتكون ظاهرة الإقطـاع أو تلاشـيها لا يمكن رده إلى عامل واحد بعينه أو عـاملين معـا فقـط كعاملي مطلق الزمن والمـال. فهـذا يعنـي أن الظـواهر الاجتماعية تتكون وتتلاشى تلقائيا أو قضـاء وقـدرا. دون تدخل الإرادة الإنسانية كلية. وهذا أمر يصـعب تصـديقه، ولا تؤكده وقائع التاريخ.

فالتاريخ يثبت أن سقوط النظام الإقطاعي في كـل مـن إنجلترا وفرنسا قد سبقه تحولات فكرية واجتماعيـة كبيـرة وأهمها ظهور الحركة الإنسانية إبان عصر النهضـة التـي قامت على أساس أن الإنسان سيد مصـيره وسـيد الكـون وطالبت بالفصل التام بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية أي بين الكنيسة والدولة وعلى هذا حطمت الأساس الأول لحـق الحكم المطلق الذي كان يستند عليه الملوك.

كذلك كانت محاولات النبلاء في الحصول على مزيد من السلطة والنفوذ في إدارة حكم الـبلاد، وأعتقـد أن الماجنـا كارتا ١٢١٥ والثورة الإنجليزية ١٦٤٨ بقيـادة كروميـل



لخير الأدلة على ذلك. وفي فرنسا كانت هنـاك محـاولات متشابهة بالإضافة إلى الحركة الفكرية التـي بـدأها روسـو وانتظم فيها الكثيرون مثل مونتسكيو وفولتير وغيرهم، والتي مهدت السبيل لانتشار الأفكار، الثوريـة واندلاع الثـورة الفرنسية في نهاية الأمر التي قضت على هذا النظام وأقامت حكم البرجوازية النامية على أنقاضه.

كل هذا يثبت أن هناك عوامل كثيرة موضوعية تتحكم في حركة هذه الظواهر – وأن هذه العوامل الداخلية المتشـابكة هي التي تجسد القوانين الداخلية للظواهر وهي المسئولة عن سيادتها أو تلاشيها في زمن معين أو مكان معين.

كذلك تفسير هذه الظواهر على أساس العامل الاقتصـادي فقط المتمثل في طبيعة العلاقات الإنتاجية أو في "سيادة شكل من أشكال الإنتاج" كما يفعل الأستاذ محمـود العـالم أمـر لا يمكن التسليم به على اعتبار أنه العامل الوحيد والحاسـم. لأن تعقد الظواهر التاريخية على مدى التاريخ كله لا يتـيح ذلك، وهو ما أدى إلى تعدد مناهج تفسـير التـاريخ دون أن يتمكن منهج واحد أو مدرسة واحدة من اكتشاف كل الأسرار أو القوانين التي تحكم حركته وتوجه مساره.

وبناء على هذا، لا يمكن تجاهل الاختلاف الوظيفي بـين الثورة الفرنسية والثورة الروسية ووضعهما في مستوى واحد وفي دورة تاريخية واحدة كما فعل الدكتور كامل حسين.

فوظيفة الثورة أو أهدافها تكون دائما من العوامل الداخلية التي تحدد وسائل هذه الثورة وشكلها. وهـو أمـر يرفضـه الدكتور كامل حسين ضمن رفضه لمذهب الغائيـة الفكريـة الذي يرفض القول بوجود غاية لكل نظام تؤدي إلى تحديـد الوسائل اللازمة لقيامه، ويصر على أن النظـام هـو الـذي يؤدي بتطوره الطبيعي إلى وجود الغاية. وليست الغاية هـي التي توجده.

ولعله في نطاق هذا المبدأ يعترف للثورات بغايات حـين يقول في (صفحة ٥٧).. "ونجاح الثـورات يتعلـق بـزمن وقوعها، وموقع أغراضها من تاريخ الأمة التي تقع عليهـا، وتاريخ العصر الذي تقوم فيه. فإذا وافق غرضـها تـاريخ الأمة كان نجاحها محققا. وإذا حدث وكان ذلك موافقا لروح العصر كان نجاحها أتم وأثرها أبقى". فهو لا يرفض الغايـة نهائيا وإنما يرفض أسبقية هذه الغاية أو فرضها مسبقا للثورة قبل أن تتحقق.

والواقع أن الغايات تكون استجابة لمطالب شـعبية ملحـة أو تحديات تاريخية وهذا ما يجعل أمر نجاحها ميسورا.

إلا أن الدكتور كامل حسين لا يفرق بين طبيعة الثـورات وطبيعة الحروب قائلا "الثورات تشبه الحروب في طبيعتهـا وفي أسبابها، وظروف نجاحها أو إخفاقها. ولا يفرق بينهـا إلا أن الثورات حروب أهلية، والحروب ثورات دولية". وإن كان يحمد له رفضه اعتبار "الحـروب أمـر طبيعـي فـي الإنسان" والذين يقولون بهذا "يلتمسون الحجج فيما يدعونـه من أن تنازع البقاء وبقاء الأصلح قانون طبيعي فـي حيـاة الحيوان.. وهذا خطأ.. فإن كان التفوق أمرا طبيعيا فإن بقاء امتيازات التفوق أمر غير طبيعي. والقانون البيولوجي الـذي يقول بتنازع البقاء ليس في الواقع صوابا".

وقديما قامت الحـروب الاسـتعمارية للحصـول علـى امتيازات مستباحة ليست من حق أو نصيب أحد من الناس.. ولم يعد هذا سببا من أسباب الحروب الحديثـة. إنمـا تقـوم الحروب الحديثة حين يكون هناك تناقض في الحياة الدوليـة يجعل بعض الدول متمتعة من غير حق، وغيرها محرومـة من غير حق، ومن أسبابها اختلاف تاريخ أمتـين اختلافـا

جوهريا. فتكون إحداهما فتية قوية تاريخهـا فـي صـعود، وأخرى صاحبة امتيازات قديمة وتاريخها في دور الجـزر. هذه الحال هي التي أدت إلى حـرب السـبعين والحـربين العالميتين.

ومن هذا ينتهي المؤلف إلى أن التاريخ الحديث سـينتهي إلى زوال الامتيازات مـن أي نـوع. والنتيجـة المحتومـة للحروب الحديثة هي القضاء على كـل لـون مـن ألـوان الامتيازات، وأثر انتصار بريطانيا في الحربين دليـل هـذه الحقيقة الواضحة.

الحرب الثالثة:

ويرجح المؤلف وقوع الحرب الثالثة على أساس تاريخي هو "أن الحروب تتسع دائرتها المرة بعد المـرة، وتاريخهـا ينقصه أن تقع حرب بين نصفي العالم". وذلـك لأن الـدول الكبرى لا تزال تتمتع بامتيازات لا تريد أن تتنـازل عنهـا طواعية على الرغم من زوال التفوق الـذي تقـوم عليـه. ولا يمنع قيام هذه الحرب إلا شيء واحد هـو ازديـاد قـوة الجماهير، وقدرتهم على التفكير واحتمال عـدم خضـوعهم لقادتهم حين يؤمرون أن يقتلوا ويقتلوا. "على أنه إذ لم تقـع

هذه الحرب في عشر سنوات فسيكون من شأن عوامل منعها أن تتغلب فلا تقع حرب عالمية أبدا".

وهي نبوءة صادقة حتى الآن. فقد مضـى ربـع قـرن أو يزيد على صدورها عام ١٩٥٥ وهو تاريخ نشر الكتاب، ولم تقع الحرب العالمية وأعتقد أن أسباب منعها بدأت تتغلب فعلا في ظل الوفـاق الـدولي السـائد الآن بـين القـوتين الكبيرتين.

ثالثا: تاريخ الحياة العقلية:

وهي عند المؤلف تتمثل في الفكر والعلوم وتتعلـق بمـا يمكن البرهان عليه عقلا. ولا يعتري المادة الحية منها التعب أو الملل. وهي لهذا أكثر الأشياء تأثرا بالزمن. وأثر الـزمن فيها أنه يزيدها نموا على الدوام. وهي ليست خاضعة للملـل وهو أصل الدورية.

والحياة العقلية أهم ظواهر الحياة في المدنيات. وهي دائمة النمو، فكان على المدنيات أن يكون نموها مطردا لا نهايـة له. ولكن هذا يخالف الواقع. فلكل مدنية نهاية. والواقـع أن المدنيات – وقوامها طريقـة تفكيرهـا، وأسـلوب بحثهـا،

وموضوع درسها – لا تنقرض ولا تموت ولا تضعف بعـد قوة وإنما تقف. والسبب أن لكل طريقة تفكير حدا لا تستطيع بعده أن تزيد من علم الناس. فنراهم عند ذلك ينصرفون عنها يبحثون عن طريق تفكير أخرى تفتح لهم آفاقا جديدة. كـذلك كانت نهاية المدنية اليونانية. فقد وقفـت عنـدما أصـبحت طريقتها في العلم، وهي الطريقة الاستنتاجية، عاجزة عن أن تزيد في علوم الناس.

ولا ينطبق هذا على المدنية الغربية الذي يظن البعض أنها دخلت دور الانحطاط فالمدنيـة الغربيـة – وهـي تحليليـة تجريبية – ستستمر ما دامت قادرة على زيادة علمنا.. ولـن تقف إلا حين تصبح في حاجة إلى وسيلة أخرى غير التحليل والتجريب لزيادة علمنا بأسرار الكون (ص ٦٤).

ولا شك أن الحياة العقلية هي أهم ظـواهر الحيـاة فـي المدنيات، ولكن هذا لا ينفي تأثرها بعوامل أخرى غير مطلق الزمن.

فالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تـؤثر فـي توجيه الحياة العقلية أيضا. وتوقف المدنية هو نتيجة لكل هذه

المؤثرات التي تؤدي إلى انصراف الناس عن طريقة التفكير الخاصة بهذه المدنية.

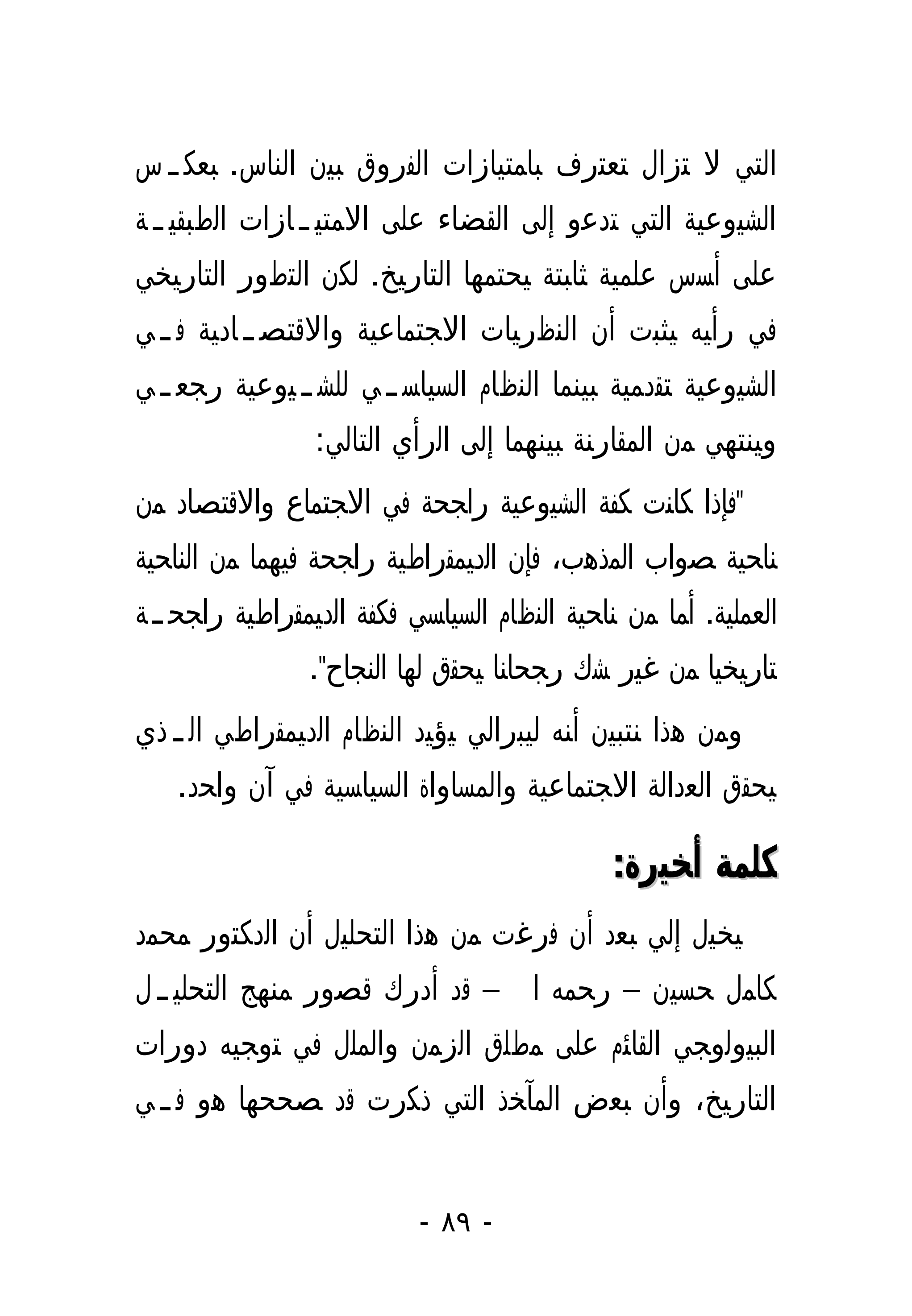
العلم ومستقبل الإنسان:

والذي يقرأ هذا الكتاب تملأ نفسه روح الثقـة والتفـاؤل بمستقبل العلم ومستقبل الإنسان. فالمؤلف يؤكد أن تقدم العلم يؤدي إلى زيادة كل قوة في الإنسان زيادة تمحو الفروق بين الأفراد والأمم، حتى الذكاء أوشك العلـم أن يقضـي علـى امتيازاته بين الأفراد. فالتكنولوجيا جعلت ضـعاف الـذكاء قادرين على مجاراة الأذكياء في دقة المشـاهدات وقياسـها. وبهذا يؤدي العلم إلى المساواة بين الناس. ويتأكد إيمانه بهذا المستقبل في تحليله للنظم السياسية المختلفة.

الديمقراطية والشيوعية:

وهو يقرر أنه ليس في عالم السياسة أخطر وأجدر بالبحث من هذين المبدأين والنظم القائمة عليهما. وهما يقفان وجهـا لوجه وقد يقع بينهما صراع لا ينجو منه غالب ولا مغلوب.

وهو يرى أن مبادئ الشيوعية خير من تاريخها وآراؤها خير من أعمالها. أما الديمقراطية فتاريخها خير من مبادئهـا



التي لا تزال تعترف بامتيازات الفروق بين الناس. بعكـس الشيوعية التي تدعو إلى القضاء على الامتيـازات الطبقيـة على أسس علمية ثابتة يحتمها التاريخ. لكن التطور التاريخي في رأيه يثبت أن النظريات الاجتماعية والاقتصـادية فـي الشيوعية تقدمية بينما النظام السياسـي للشـيوعية رجعـي وينتهي من المقارنة بينهما إلى الرأي التالي:

"فإذا كانت كفة الشيوعية راجحة في الاجتماع والاقتصاد من ناحية صواب المذهب، فإن الديمقراطية راجحة فيهما من الناحية العملية. أما من ناحية النظام السياسي فكفة الديمقراطية راجحـة تاريخيا من غير شك رجحانا يحقق لها النجاح".

ومن هذا نتبين أنه ليبرالي يؤيد النظام الديمقراطي الـذي يحقق العدالة الاجتماعية والمساواة السياسية في آن واحد.

كلمة أخيرة:

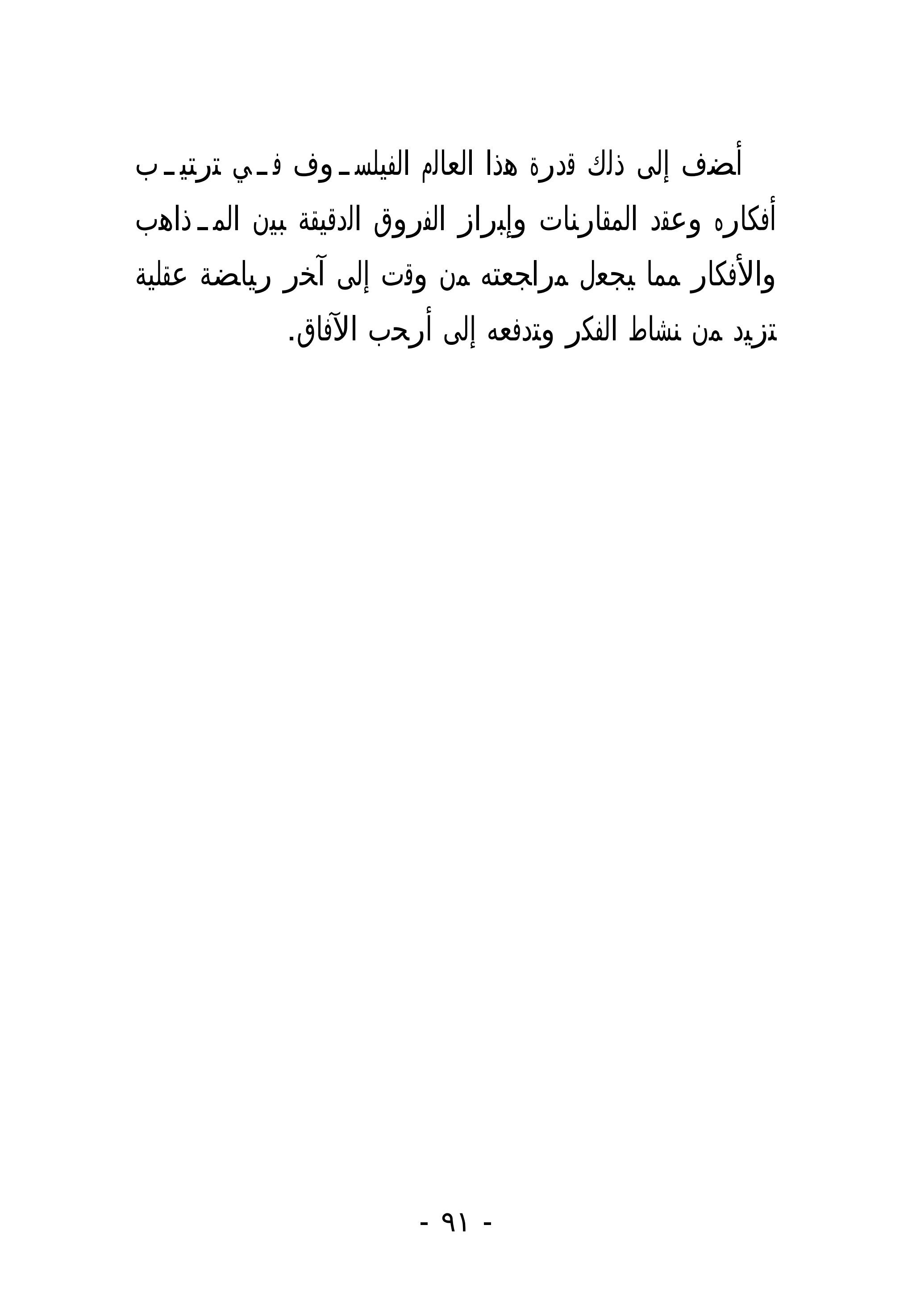
يخيل إلي بعد أن فرغت من هذا التحليل أن الدكتور محمد كامل حسين – رحمه ا – قد أدرك قصور منهج التحليـل البيولوجي القائم على مطلق الزمن والمال في توجيه دورات التاريخ، وأن بعض المآخذ التي ذكرت قد صححها هو فـي

كتاب "وحدة المعرفة" الذي صدر على ما أعتقد بعـد ذلـك بسنوات. كما يؤيد ذلك الرأي عندي ما أخبرني به الـدكتور محمد جلال موسى ابن أخته من أنه جمع نسخ كتاب "التحليل البيولوجي" من المكتبات قبل توزيعه[5]. لكن هذا لا يقلل من أهمية الكتاب كمحاولة فريدة في اللغة العربية لاكتشاف منهج لتفسير التاريخ الإنساني، كما أن اختلافنا مع المؤلف لا يعني إنكار هذا المنهج كلية أو إنكار فضل المؤلف في لفت اهتمام المفكرين إلى العامل البيولوجي ودوره في حركة التاريخ.

كذلك فإن قراءة هذا الكتاب والتمعن فيه كفيلة بأن تحرك كل قوى الفكر والخيال في القارئ. فهو في رأيـي – رغـم صغر حجمه – يعد موسوعة معارف علمية وفلسفية وسياسية في آن واحد تجعل من الاطلاع عليه متعة، ومن الإلمام بـه ثروة فكرية وعلمية لا تجتمع في مئات من الكتب المنشـورة في ساحتنا الآن.

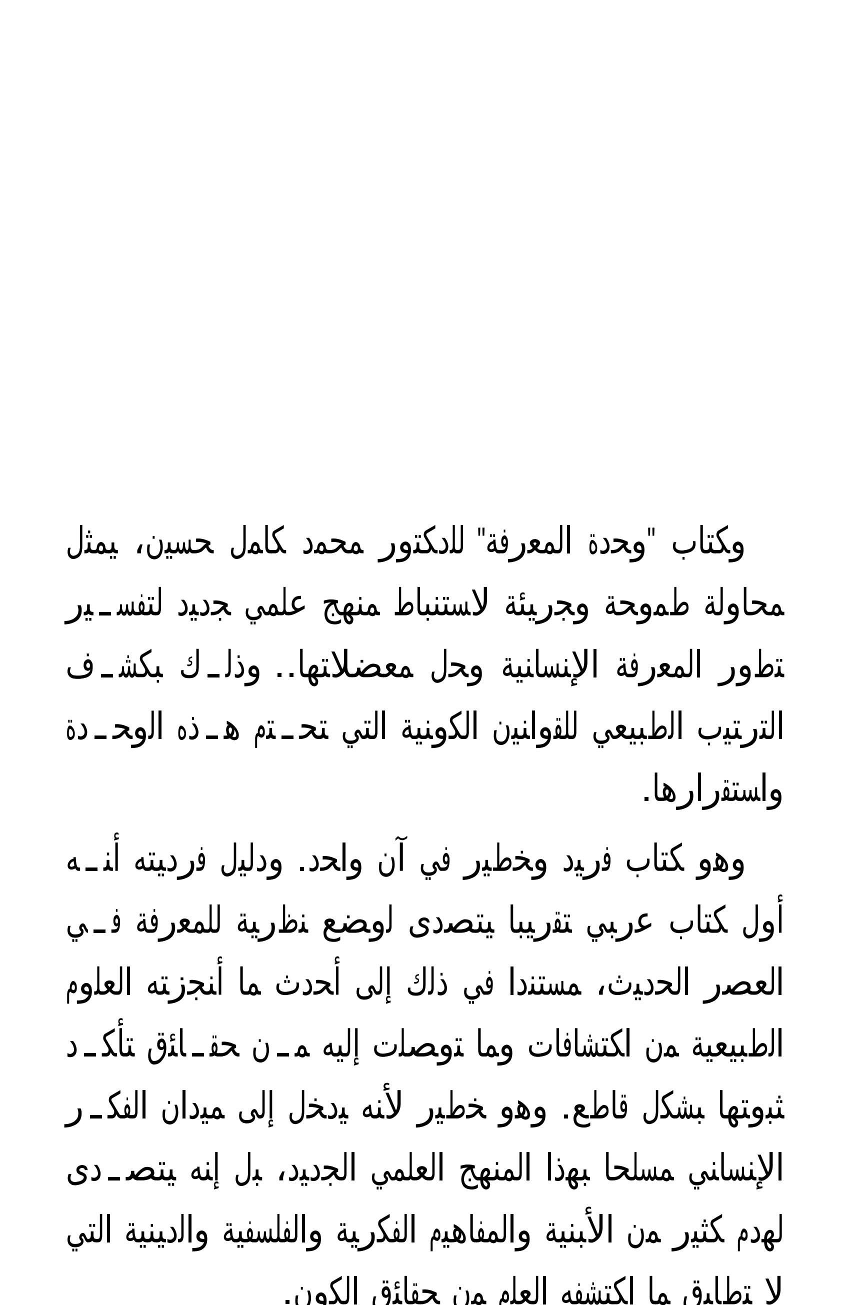
---

[5] ربما ترجع عملية جمع الكتاب من التداول إلى خشية المؤلف من إساءة تفسير بعض أفكاره خصوصا ما يتعلق بهجومه الشديد على دعوات الوطنية والقومية المتطرفة، وكانت القيادة الثورية قد أخذت حينذاك ترفع شعار القومية العربية وتشدد عليه.



أضف إلى ذلك قدرة هذا العالم الفيلسـوف فـي ترتيـب أفكاره وعقد المقارنات وإبراز الفروق الدقيقة بين المـذاهب والأفكار مما يجعل مراجعته من وقت إلى آخر رياضة عقلية تزيد من نشاط الفكر وتدفعه إلى أرحب الآفاق.

منهج
جديد لوحدة المعرفة



وكتاب "وحدة المعرفة" للدكتور محمد كامل حسين، يمثل محاولة طموحة وجريئة لاستنباط منهج علمي جديد لتفسير تطور المعرفة الإنسانية وحل معضلاتها.. وذلك بكشف الترتيب الطبيعي للقوانين الكونية التي تحتم هذه الوحدة واستقرارها.

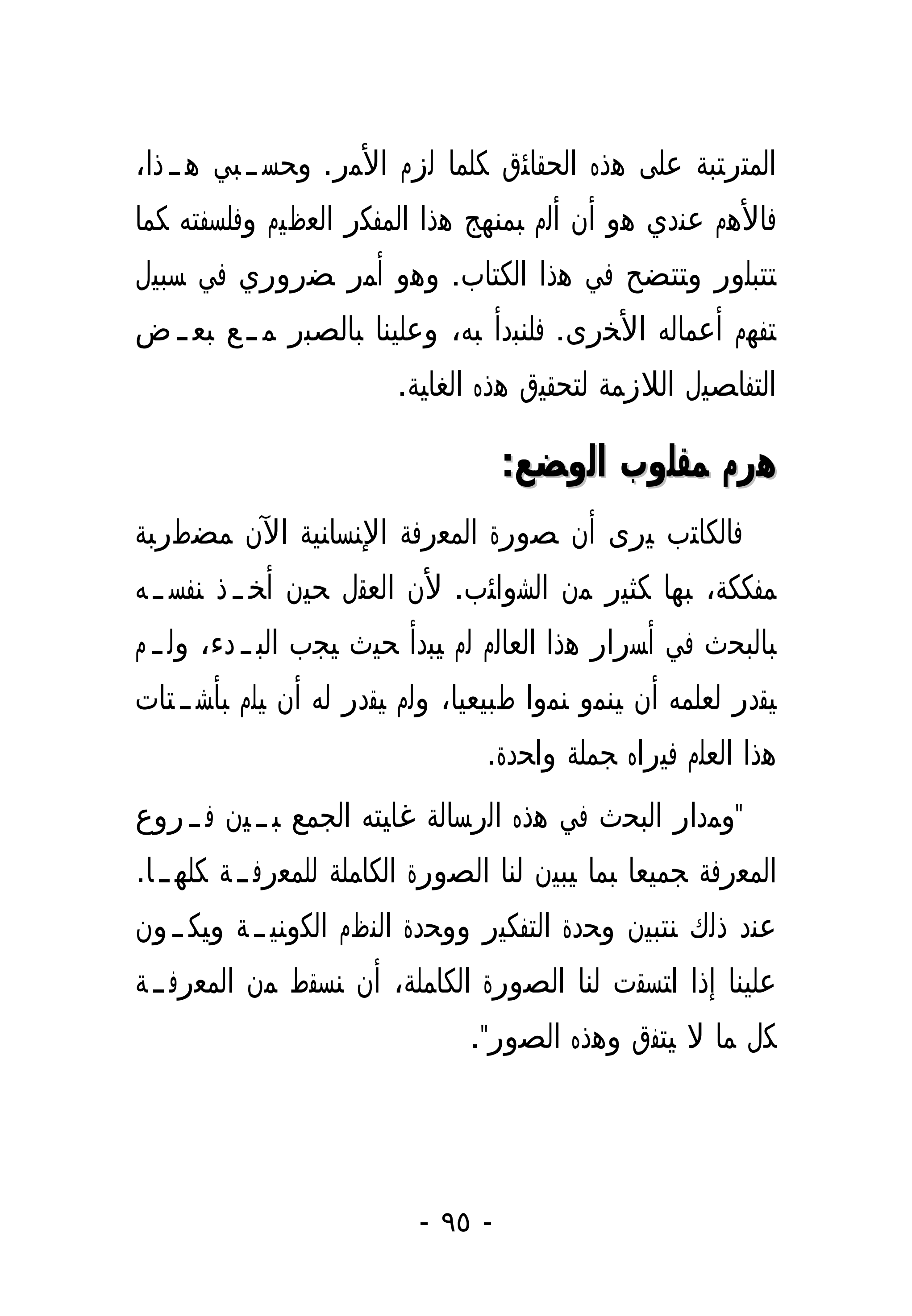
وهو كتاب فريد وخطير في آن واحد. ودليل فرديته أنه أول كتاب عربي تقريبا يتصدى لوضع نظرية للمعرفة في العصر الحديث، مستندا في ذلك إلى أحدث ما أنجزته العلوم الطبيعية من اكتشافات وما توصلت إليه من حقائق تأكد ثبوتها بشكل قاطع. وهو خطير لأنه يدخل إلى ميدان الفكر الإنساني مسلحا بهذا المنهج العلمي الجديد، بل إنه يتصدى لهدم كثير من الأبنية والمفاهيم الفكرية والفلسفية والدينية التي لا تطابق ما اكتشفه العلم من حقائق الكون.

وطموح هذا المنهج لا يقف عند حد، فهو يسعى لاكتشاف الأصل الطبيعي للأخلاق والضمير والفنون والحب، وكـذلك التفسير الطبيعي لاختلاف الأديان.

وربما كانت هذه المسألة من الأسباب التي أدت إلى إغفال هذا الكتاب وتجاهل أمره. فرغم أهميته الشديدة بالنسبة لمسار الفكر العربي المعاصر فلم يكتب عنه أحـد مـن المفكـرين أو النقاد. وقد يعلل هذا الموقف بصعوبة هذا الكتاب نتيجـة تعمقه في مسائل وتفاصيل علمية بحتة لا تستهوي الكثيـرين من كتاب الصحف والمجلات خصوصا وأن البحث يتطـرق إلى مسائل فلسفية متشابكة لا يصبر عليها إلا ذو الاهتمامات العامة المتعمقة أيضا.

أما بالنسبة لي، فغاية جهدي أن أوفق في تحليل وعرض هذه النظرية الفكرية الجديدة بصورة تجعلها أيسر فهما وأكثر قبولا لدى أمثالي من عامة المثقفين.

وذلك على أساس من التسليم المطلق بصـحة مـا أورده المؤلف من حقائق علمية دقيقة لا أملك – بحكم تخصصـي الأدبي واهتماماتي العلمية العامة – ما يـؤهلني لمناقشـتها أو التشكيك فيها. لكن هذا لا يمنع من مناقشة النتائج الفكرية

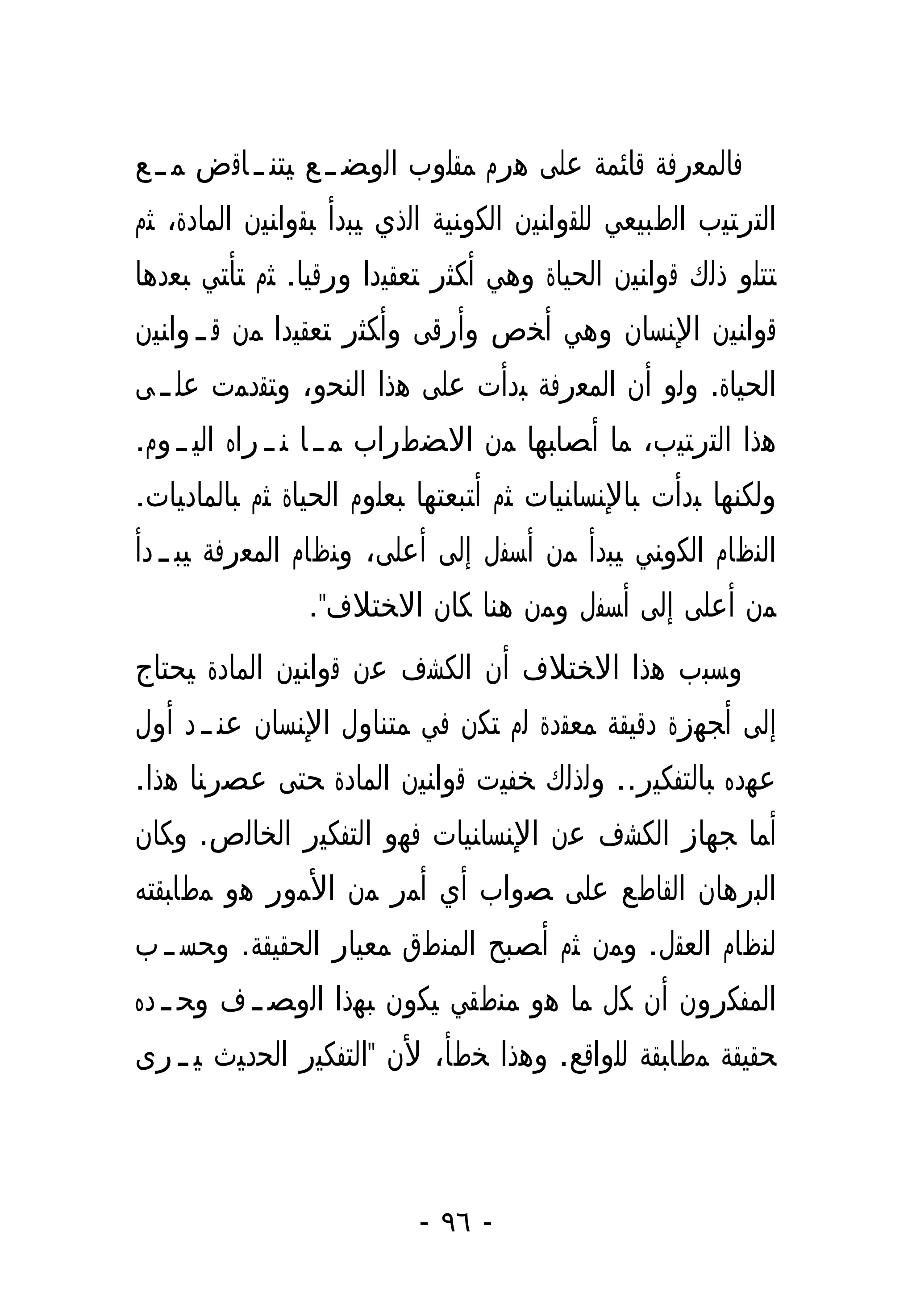


المترتبة على هذه الحقائق كلما لزم الأمر. وحسبي هذا، فالأهم عندي هو أن ألم بمنهج هذا المفكر العظيم وفلسفته كما تتبلور وتتضح في هذا الكتاب. وهو أمر ضروري في سبيل تفهم أعماله الأخرى. فلنبدأ به، وعلينا بالصبر مع بعض التفاصيل اللازمة لتحقيق هذه الغاية.

هرم مقلوب الوضع:

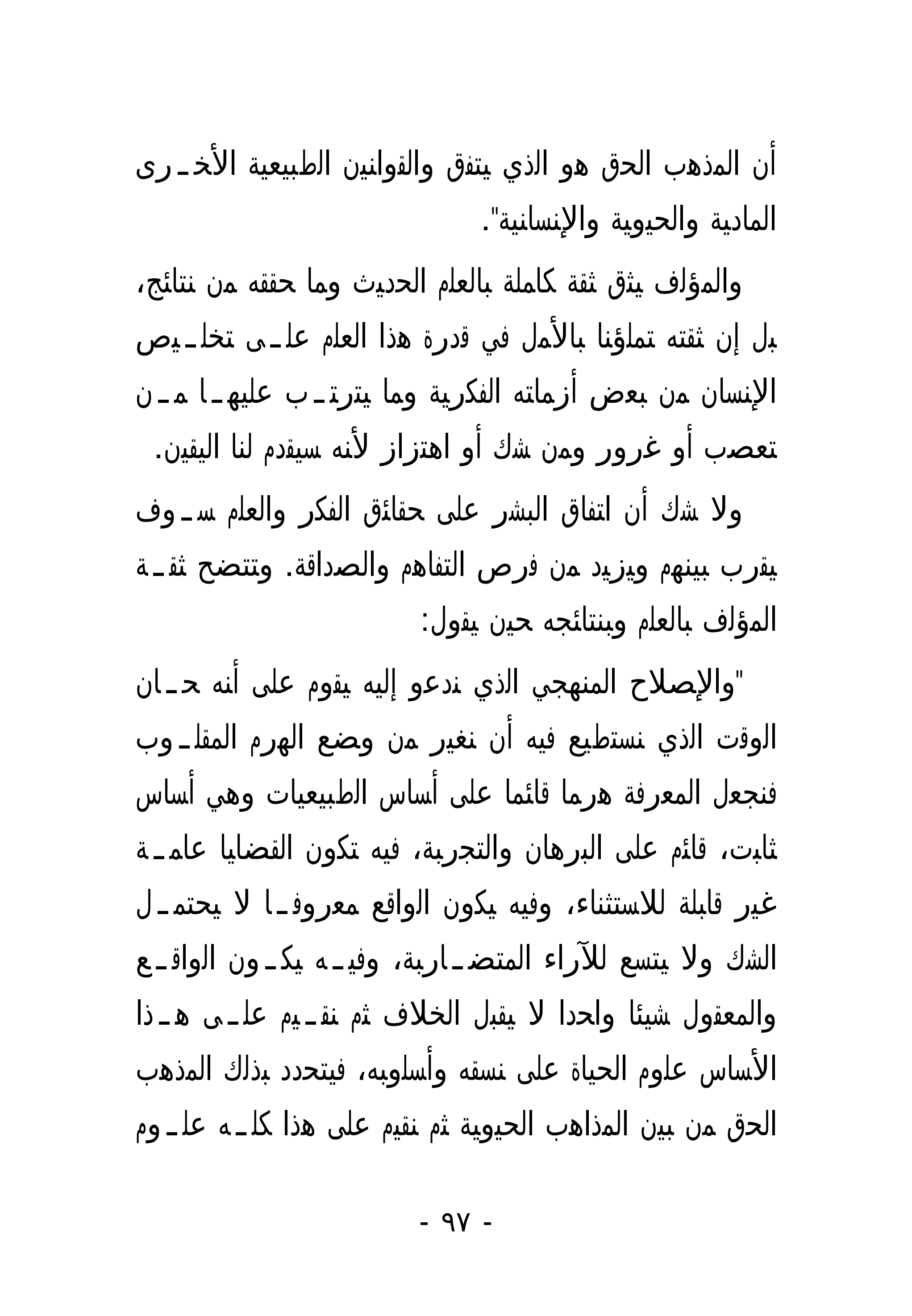
فالكاتب يرى أن صورة المعرفة الإنسانية الآن مضطربة مفككة، بها كثير من الشوائب. لأن العقل حين أخذ نفسه بالبحث في أسرار هذا العالم لم يبدأ حيث يجب البدء، ولم يقدر لعلمه أن ينمو نموا طبيعيا، ولم يقدر له أن يلم بأشتات هذا العلم فيراه جملة واحدة.

"ومدار البحث في هذه الرسالة غايته الجمع بين فروع المعرفة جميعا بما يبين لنا الصورة الكاملة للمعرفة كلها. عند ذلك نتبين وحدة التفكير ووحدة النظم الكونية ويكون علينا إذا اتسقت لنا الصورة الكاملة، أن نسقط من المعرفة كل ما لا يتفق وهذه الصور".



فالمعرفة قائمة على هرم مقلوب الوضـع يتنـاقض مـع الترتيب الطبيعي للقوانين الكونية الذي يبدأ بقوانين المادة، ثم تتلو ذلك قوانين الحياة وهي أكثر تعقيدا ورقيا. ثم تأتي بعدها قوانين الإنسان وهي أخص وأرقى وأكثر تعقيدا من قـوانين الحياة. ولو أن المعرفة بدأت على هذا النحو، وتقدمت علـى هذا الترتيب، ما أصابها من الاضطراب مـا نـراه اليـوم. ولكنها بدأت بالإنسانيات ثم أتبعتها بعلوم الحياة ثم بالماديات. النظام الكوني يبدأ من أسفل إلى أعلى، ونظام المعرفة يبـدأ من أعلى إلى أسفل ومن هنا كان الاختلاف".

وسبب هذا الاختلاف أن الكشف عن قوانين المادة يحتاج إلى أجهزة دقيقة معقدة لم تكن في متناول الإنسان عنـد أول عهده بالتفكير.. ولذلك خفيت قوانين المادة حتى عصرنا هذا. أما جهاز الكشف عن الإنسانيات فهو التفكير الخالص. وكان البرهان القاطع على صواب أي أمر من الأمور هو مطابقته لنظام العقل. ومن ثم أصبح المنطق معيار الحقيقة. وحسـب المفكرون أن كل ما هو منطقي يكون بهذا الوصـف وحـده حقيقة مطابقة للواقع. وهذا خطأ، لأن "التفكير الحديث يـرى

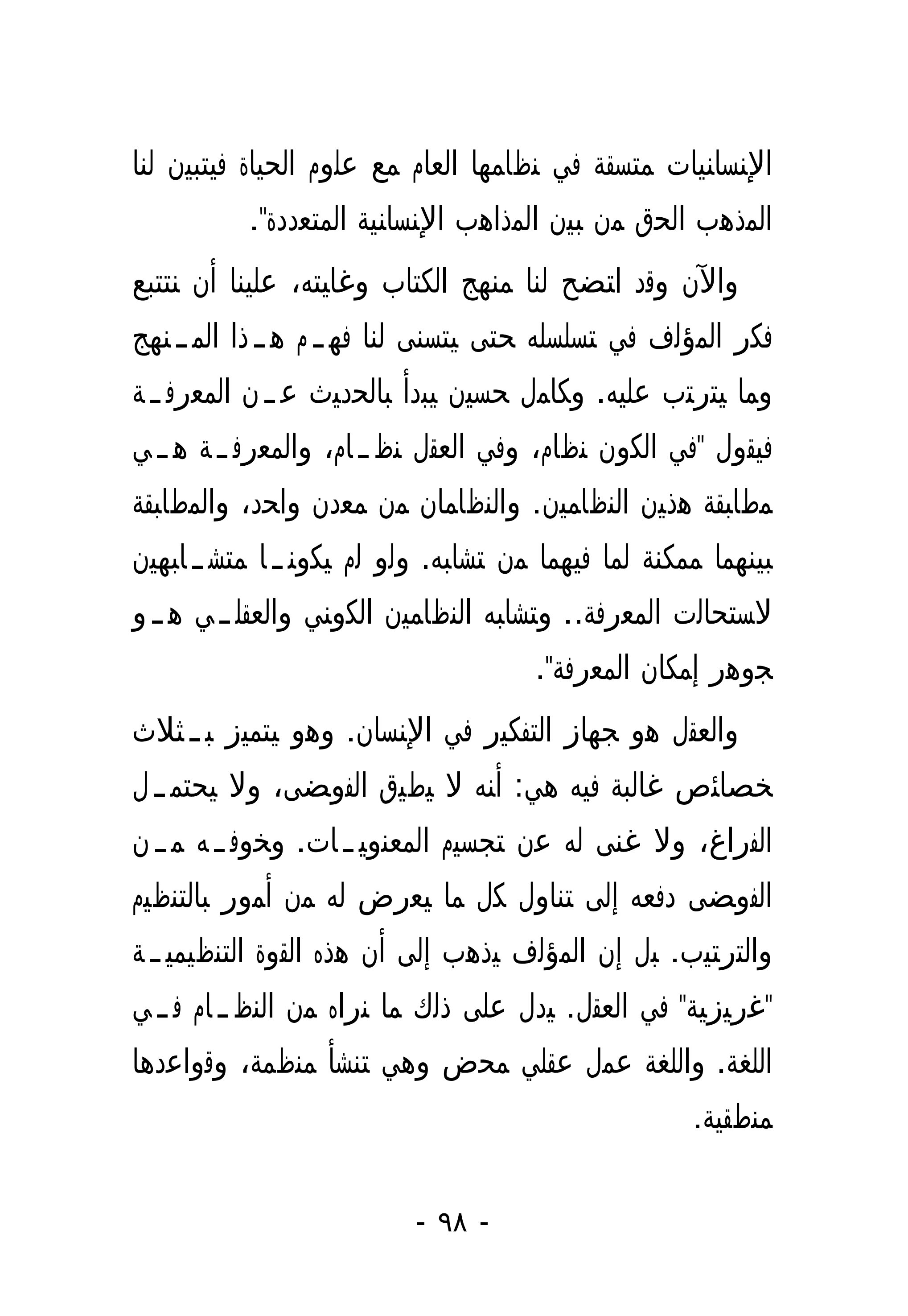


أن المذهب الحق هو الذي يتفق والقوانين الطبيعية الأخرى المادية والحيوية والإنسانية".

والمؤلف يثق ثقة كاملة بالعلم الحديث وما حققه من نتائج، بل إن ثقته تملؤنا بالأمل في قدرة هذا العلم على تخليص الإنسان من بعض أزماته الفكرية وما يترتب عليها من تعصب أو غرور ومن شك أو اهتزاز لأنه سيقدم لنا اليقين.

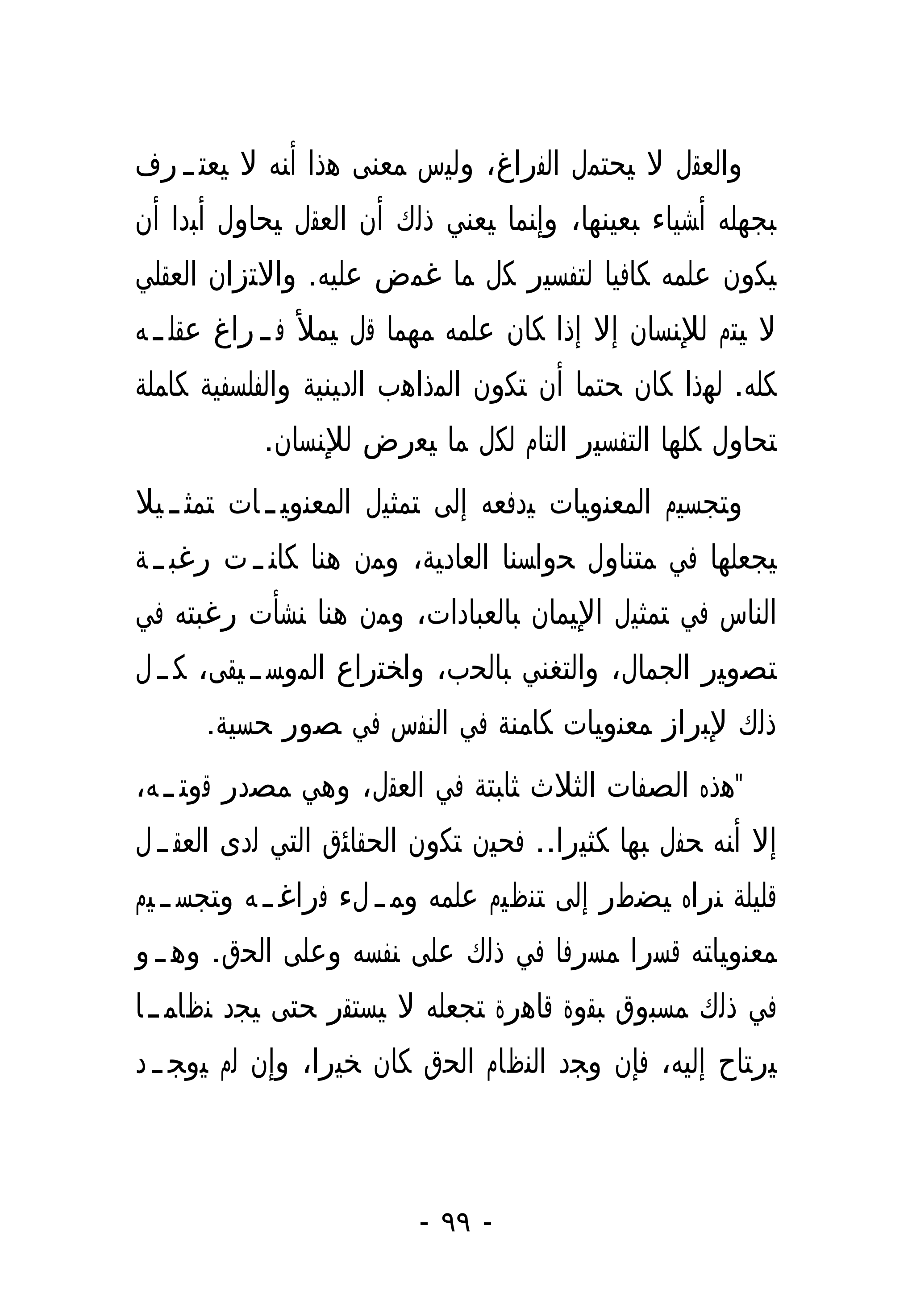
ولا شك أن اتفاق البشر على حقائق الفكر والعلم سوف يقرب بينهم ويزيد من فرص التفاهم والصداقة. وتتضح ثقة المؤلف بالعلم وبنتائجه حين يقول:

"والإصلاح المنهجي الذي ندعو إليه يقوم على أنه حان الوقت الذي نستطيع فيه أن نغير من وضع الهرم المقلوب فنجعل المعرفة هرما قائما على أساس الطبيعيات وهي أساس ثابت، قائم على البرهان والتجربة، فيه تكون القضايا عامة غير قابلة للاستثناء، وفيه يكون الواقع معروفا لا يحتمل الشك ولا يتسع للآراء المتضاربة، وفيه يكون الواقع والمعقول شيئا واحدا لا يقبل الخلاف ثم نقيم على هذا الأساس علوم الحياة على نسقه وأسلوبه، فيتحدد بذلك المذهب الحق من بين المذاهب الحيوية ثم نقيم على هذا كله علوم


الإنسانيات متسقة في نظامها العام مع علوم الحياة فيتبين لنا المذهب الحق من بين المذاهب الإنسانية المتعددة".

والآن وقد اتضح لنا منهج الكتاب وغايته، علينا أن نتتبع فكر المؤلف في تسلسله حتى يتسنى لنا فهم هذا المنهج وما يترتب عليه. وكامل حسين يبدأ بالحديث عن المعرفة فيقول "في الكون نظام، وفي العقل نظام، والمعرفة هي مطابقة هذين النظامين. والنظامان من معدن واحد، والمطابقة بينهما ممكنة لما فيهما من تشابه. ولو لم يكونا متشابهين لاستحالت المعرفة.. وتشابه النظامين الكوني والعقلي هو جوهر إمكان المعرفة".

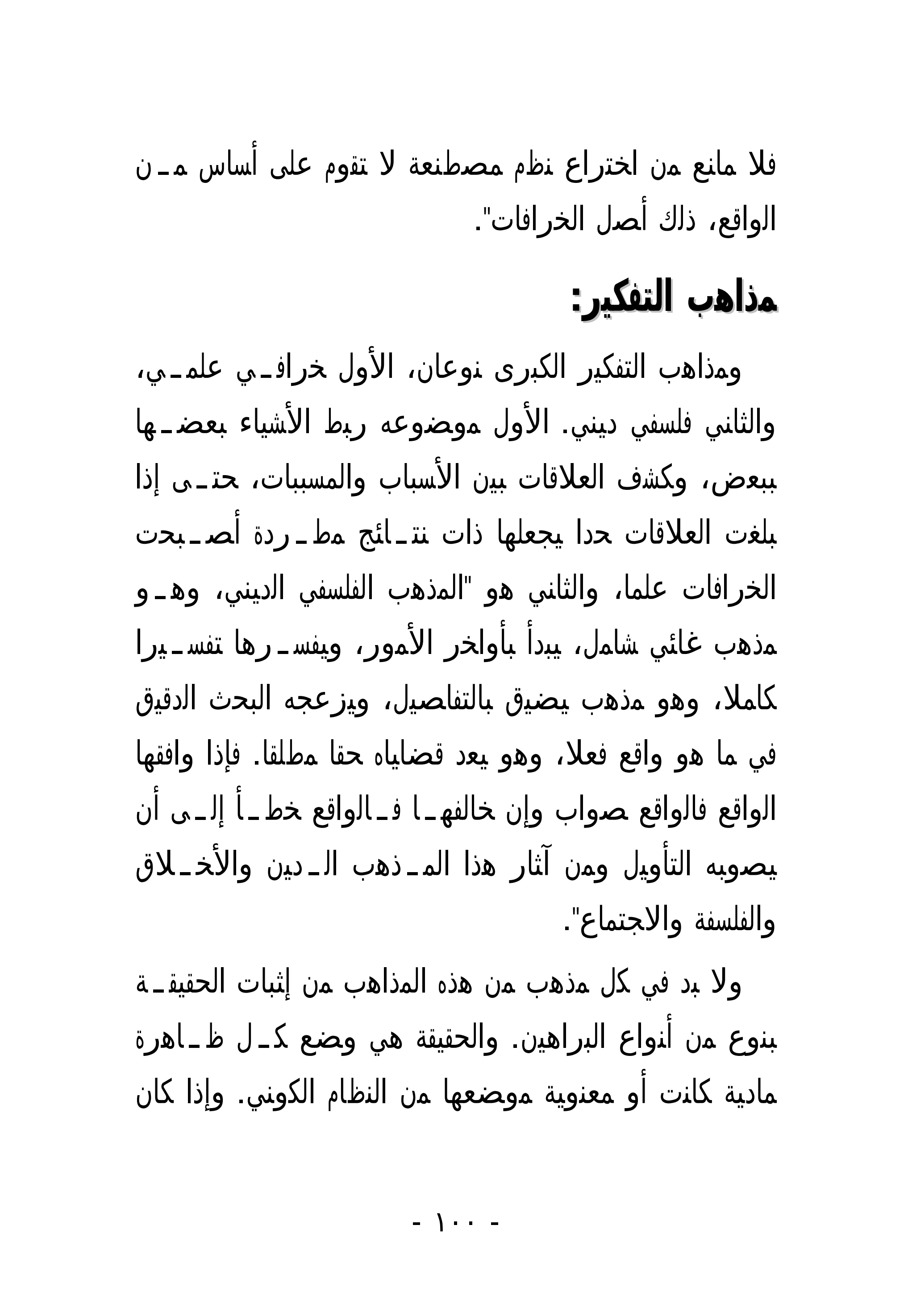
والعقل هو جهاز التفكير في الإنسان. وهو يتميز بثلاث خصائص غالبة فيه هي: أنه لا يطيق الفوضى، ولا يحتمل الفراغ، ولا غنى له عن تجسيم المعنويات. وخوفه من الفوضى دفعه إلى تناول كل ما يعرض له من أمور بالتنظيم والترتيب. بل إن المؤلف يذهب إلى أن هذه القوة التنظيمية "غريزية" في العقل. يدل على ذلك ما نراه من النظام في اللغة. واللغة عمل عقلي محض وهي تنشأ منظمة، وقواعدها منطقية.



والعقل لا يحتمل الفراغ، وليس معنى هذا أنه لا يعترف بجهله أشياء بعينها، وإنما يعني ذلك أن العقل يحاول أبدا أن يكون علمه كافيا لتفسير كل ما غمض عليه. والاتزان العقلي لا يتم للإنسان إلا إذا كان علمه مهما قل يملأ فراغ عقله كله. لهذا كان حتما أن تكون المذاهب الدينية والفلسفية كاملة تحاول كلها التفسير التام لكل ما يعرض للإنسان.

وتجسيم المعنويات يدفعه إلى تمثيل المعنويات تمثيلا يجعلها في متناول حواسنا العادية، ومن هنا كانت رغبة الناس في تمثيل الإيمان بالعبادات، ومن هنا نشأت رغبته في تصوير الجمال، والتغني بالحب، واختراع الموسيقى، كل ذلك لإبراز معنويات كامنة في النفس في صور حسية.

"هذه الصفات الثلاث ثابتة في العقل، وهي مصدر قوته، إلا أنه حفل بها كثيرا.. فحين تكون الحقائق التي لدى العقل قليلة نراه يضطر إلى تنظيم علمه وملء فراغه وتجسيم معنوياته قسرا مسرفا في ذلك على نفسه وعلى الحق. وهو في ذلك مسبوق بقوة قاهرة تجعله لا يستقر حتى يجد نظاما يرتاح إليه، فإن وجد النظام الحق كان خيرا، وإن لم يوجد



فلا مانع من اختراع نظم مصطنعة لا تقوم على أساس من الواقع، ذلك أصل الخرافات".

مذاهب التفكير:

ومذاهب التفكير الكبرى نوعان، الأول خرافي علمي، والثاني فلسفي ديني. الأول موضوعه ربط الأشياء بعضها ببعض، وكشف العلاقات بين الأسباب والمسببات، حتى إذا بلغت العلاقات حدا يجعلها ذات نتائج مطردة أصبحت الخرافات علما، والثاني هو "المذهب الفلسفي الديني، وهو مذهب غائي شامل، يبدأ بأواخر الأمور، ويفسرها تفسيرا كاملا، وهو مذهب يضيق بالتفاصيل، ويزعجه البحث الدقيق في ما هو واقع فعلا، وهو يعد قضاياه حقا مطلقا. فإذا وافقها الواقع فالواقع صواب وإن خالفها فالواقع خطأ إلى أن يصوبه التأويل ومن آثار هذا المذهب الدين والأخلاق والفلسفة والاجتماع".

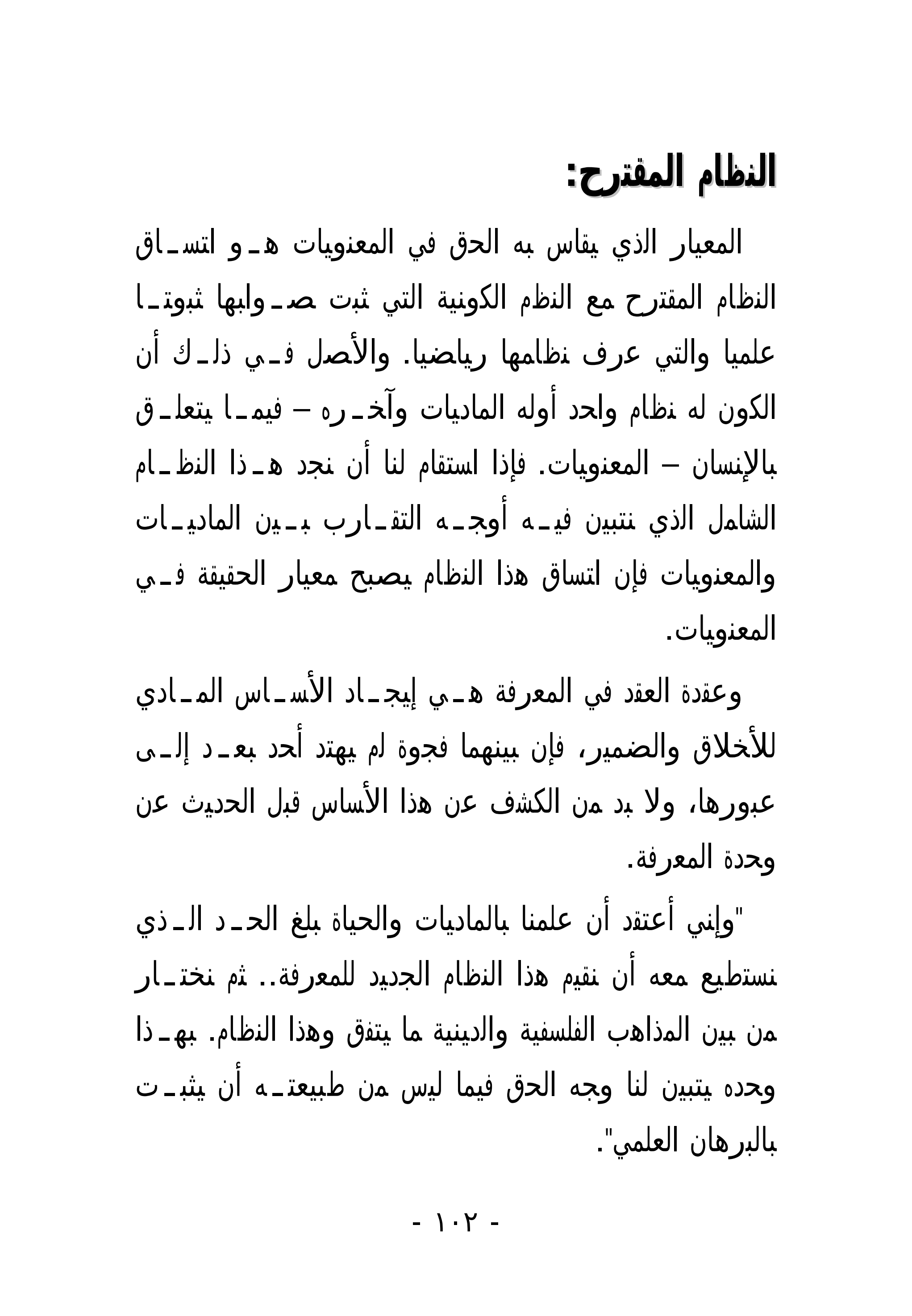
ولا بد في كل مذهب من هذه المذاهب من إثبات الحقيقة بنوع من أنواع البراهين. والحقيقة هي وضع كل ظاهرة مادية كانت أو معنوية موضعها من النظام الكوني. وإذا كان

العقل هو الوسيلة التي توضع بها الظواهر موضعها فلا بد له من طريقة أو برهان لإثبات الحقيقة.

أما البرهان في المذهب الخرافي العلمي فهو يقوم على الاطراد وعلى أن العلاقة بين موضوعات البحث فيه يمكن إخضاعها لنظام رياضي ثابت حتى إذا أصبحت العلاقات منظمة ثابتة خاضعة للتجربة والحساب كان ذلك آخر الخرافات وأول العلم.

أما التفكير الديني فلم يهتد الإنسان بعد إلى برهان فيه مقطوع بصحته، ومقياس الحق فيه الإلهام والشعور النفسي بأن ما يعتقده المرء هو الصواب. أما الفلاسفة فالبرهان عندهم هو مطابقة أمر ما للمنطق. والمذاهب الفلسفية الكاملة كثيرة، كل منها منطقي لا تناقض فيه، ومع ذلك فإنها لا يمكن أن تكون كلها حقيقة.

من هذا يصل المؤلف إلى أنه أصبح لزاما علينا أن نجد المعايير التي تمحص بها الحقيقة في أمور العقيدة والضمير والأخلاق والجمال والحب، وخاصة بعد أن ثبت أن البراهين النفسية والمنطقية لا تكفي لتحديد ما هو واقع فعلا.



النظام المقترح:

المعيار الذي يقاس به الحق في المعنويات هو اتساق النظام المقترح مع النظم الكونية التي ثبت صوابها ثبوتا علميا والتي عرف نظامها رياضيا. والأصل في ذلك أن الكون له نظام واحد أوله الماديات وآخره – فيما يتعلق بالإنسان – المعنويات. فإذا استقام لنا أن نجد هذا النظام الشامل الذي نتبين فيه أوجه التقارب بين الماديات والمعنويات فإن اتساق هذا النظام يصبح معيار الحقيقة في المعنويات.

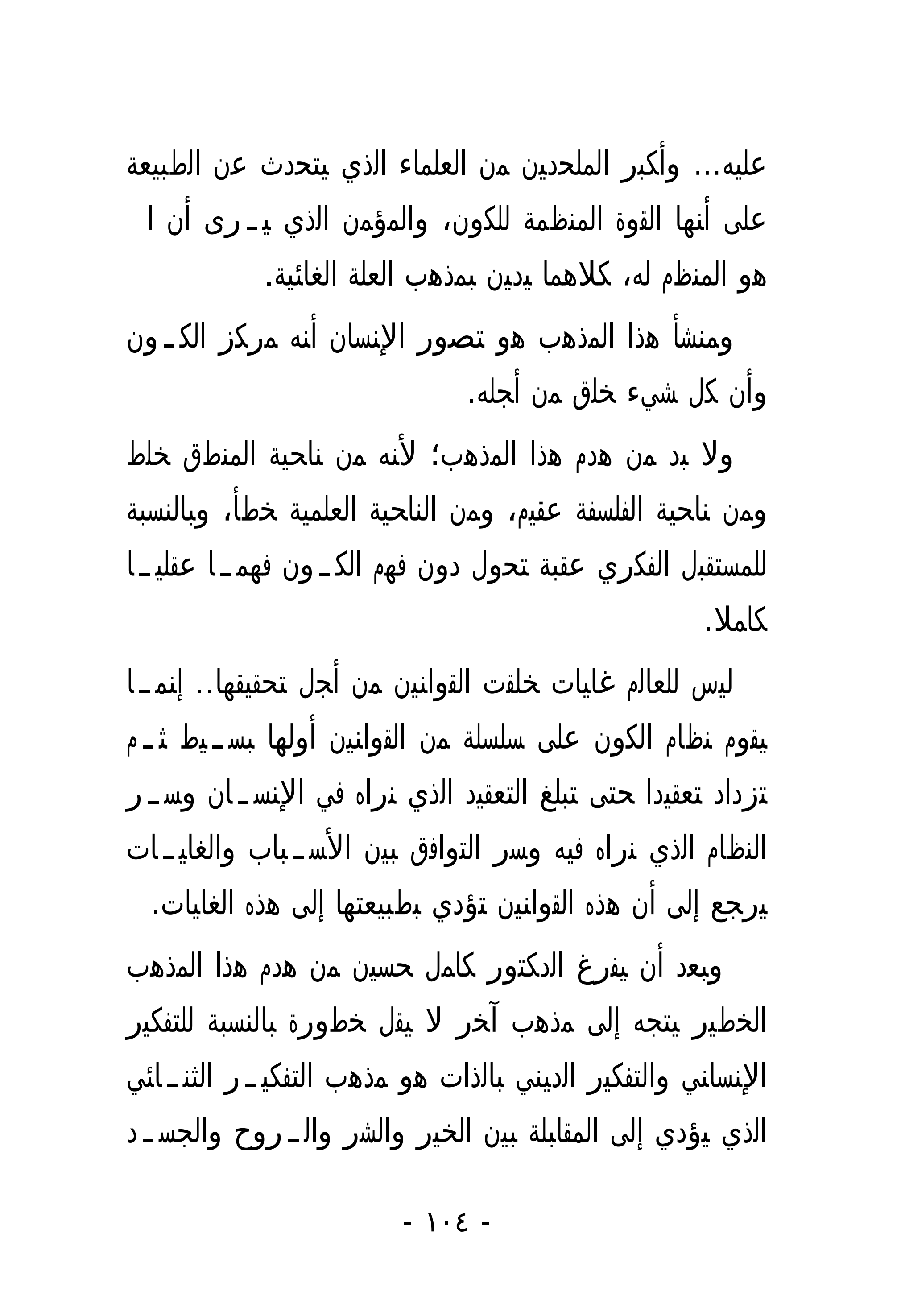
وعقدة العقد في المعرفة هي إيجاد الأساس المادي للأخلاق والضمير، فإن بينهما فجوة لم يهتد أحد بعد إلى عبورها، ولا بد من الكشف عن هذا الأساس قبل الحديث عن وحدة المعرفة.

"وإني أعتقد أن علمنا بالماديات والحياة بلغ الحد الذي نستطيع معه أن نقيم هذا النظام الجديد للمعرفة.. ثم نختار من بين المذاهب الفلسفية والدينية ما يتفق وهذا النظام. بهذا وحده يتبين لنا وجه الحق فيما ليس من طبيعته أن يثبت بالبرهان العلمي".

هدم الآراء القديمة:

بعد هذا ينطلق المؤلف في جرأة وثبات لهدم بعض الآراء القديمة التي يرى أنها تقف في طريق مذهبه الجديـد، مثـل العلة الغائية والتفكير الثنـائي وفهمنـا للـزمن، وتصـورنا للحقيقية والسببية، تمهيدا لإقامة النظام الجديد.

والعلة الغائية مذهب يقوم على تحديد غايات بعينها تـراد لذاتها، على أن هذه الغايات تؤدي إلى تهيئة الأسباب التـي تنتهي إليها. وكأن الغاية تخلق الوسائل التي تـؤدي إليهـا. "فرجال الدين يرون أن ا بقدرته يعمل على أن يكون العالم كله وسيلة لغايات بعينها هي عندهم تمجيده تعـالى وعمـل الخير. أما علماء الإنسانيات فقد افترضوا أن قوة النظم هـي التي تعمل على تهيئة الأسباب لبلوغ غاية هي عندهم خيـر المجتمع من أخلاق وفضائل. وحسب العلماء أن قوة الحيـاة هي التي تعمل على بلوغ غايات هي عندهم بقـاء الجـنس ومواءمة التركيب الجسـمي للبيئـة. وحسـب بعضـهم أن الوظيفة غرض يعمل على أن يكون العضو مؤديا إلى هـذه الغاية كأنهم يرون أن الإنسان وقف منتصبا على قدميه فتغير تركيب القدم، ولا يرون أن القدم تغير أولا فوقـف الإنسـان



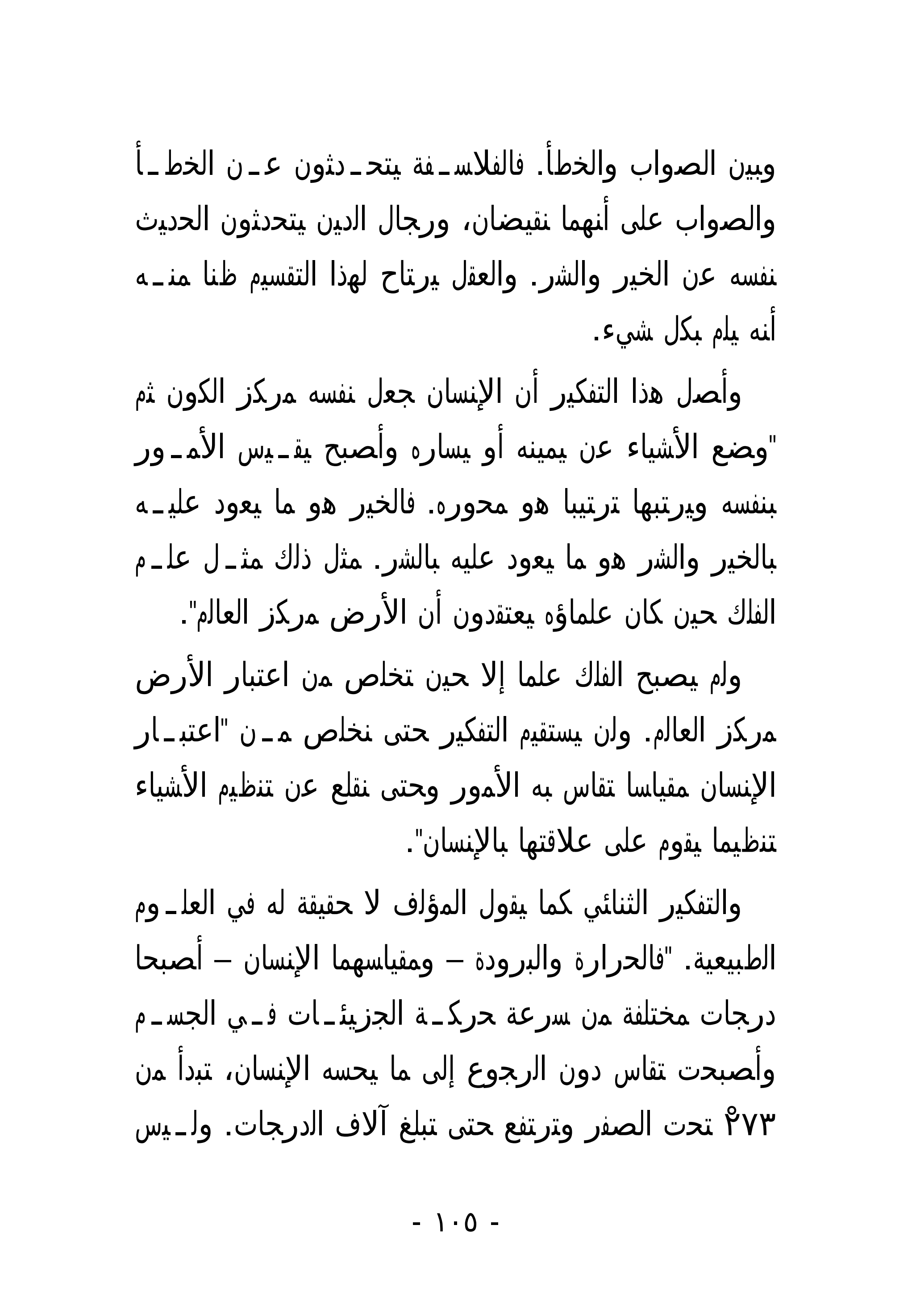
عليه... وأكبر الملحدين من العلماء الذي يتحدث عن الطبيعة على أنها القوة المنظمة للكون، والمؤمن الذي يرى أن ا هو المنظم له، كلاهما يدين بمذهب العلة الغائية.

ومنشأ هذا المذهب هو تصور الإنسان أنه مركز الكون وأن كل شيء خلق من أجله.

ولا بد من هدم هذا المذهب؛ لأنه من ناحية المنطق خاطئ ومن ناحية الفلسفة عقيم، ومن الناحية العلمية خطأ، وبالنسبة للمستقبل الفكري عقبة تحول دون فهم الكون فهما عقليا كاملا.

ليس للعالم غايات خلقت القوانين من أجل تحقيقها.. إنما يقوم نظام الكون على سلسلة من القوانين أولها بسيط ثم تزداد تعقيدا حتى تبلغ التعقيد الذي نراه في الإنسان وسر النظام الذي نراه فيه وسر التوافق بين الأسباب والغايات يرجع إلى أن هذه القوانين تؤدي بطبيعتها إلى هذه الغايات.

وبعد أن يفرغ الدكتور كامل حسين من هدم هذا المذهب الخطير يتجه إلى مذهب آخر لا يقل خطورة بالنسبة للتفكير الإنساني والتفكير الديني بالذات هو مذهب التفكير الثنائي الذي يؤدي إلى المقابلة بين الخير والشر والروح والجسد

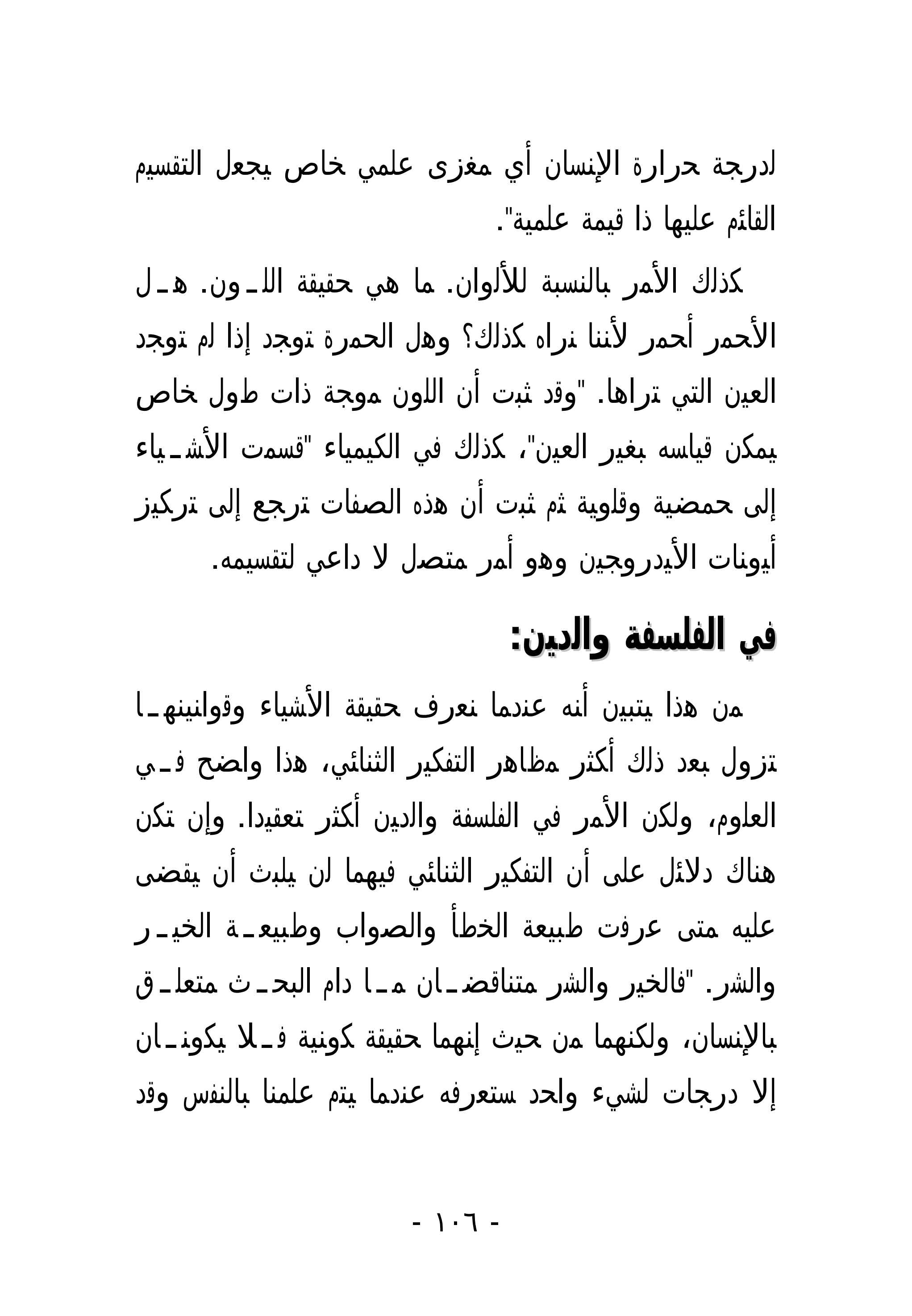


وبين الصواب والخطأ. فالفلاسفة يتحدثون عن الخطأ والصواب على أنهما نقيضان، ورجال الدين يتحدثون الحديث نفسه عن الخير والشر. والعقل يرتاح لهذا التقسيم ظنا منه أنه يلم بكل شيء.

وأصل هذا التفكير أن الإنسان جعل نفسه مركز الكون ثم "وضع الأشياء عن يمينه أو يساره وأصبح يقيس الأمور بنفسه ويرتبها ترتيبا هو محوره. فالخير هو ما يعود عليه بالخير والشر هو ما يعود عليه بالشر. مثل ذلك مثل علم الفلك حين كان علماؤه يعتقدون أن الأرض مركز العالم".

ولم يصبح الفلك علما إلا حين تخلص من اعتبار الأرض مركز العالم. ولن يستقيم التفكير حتى نتخلص من "اعتبار الإنسان مقياسا تقاس به الأمور وحتى نقلع عن تنظيم الأشياء تنظيما يقوم على علاقتها بالإنسان".

والتفكير الثنائي كما يقول المؤلف لا حقيقة له في العلوم الطبيعية. "فالحرارة والبرودة – ومقياسهما الإنسان – أصبحا درجات مختلفة من سرعة حركة الجزيئات في الجسم وأصبحت تقاس دون الرجوع إلى ما يحسه الإنسان، تبدأ من ٢٧٣° تحت الصفر وترتفع حتى تبلغ آلاف الدرجات. وليس

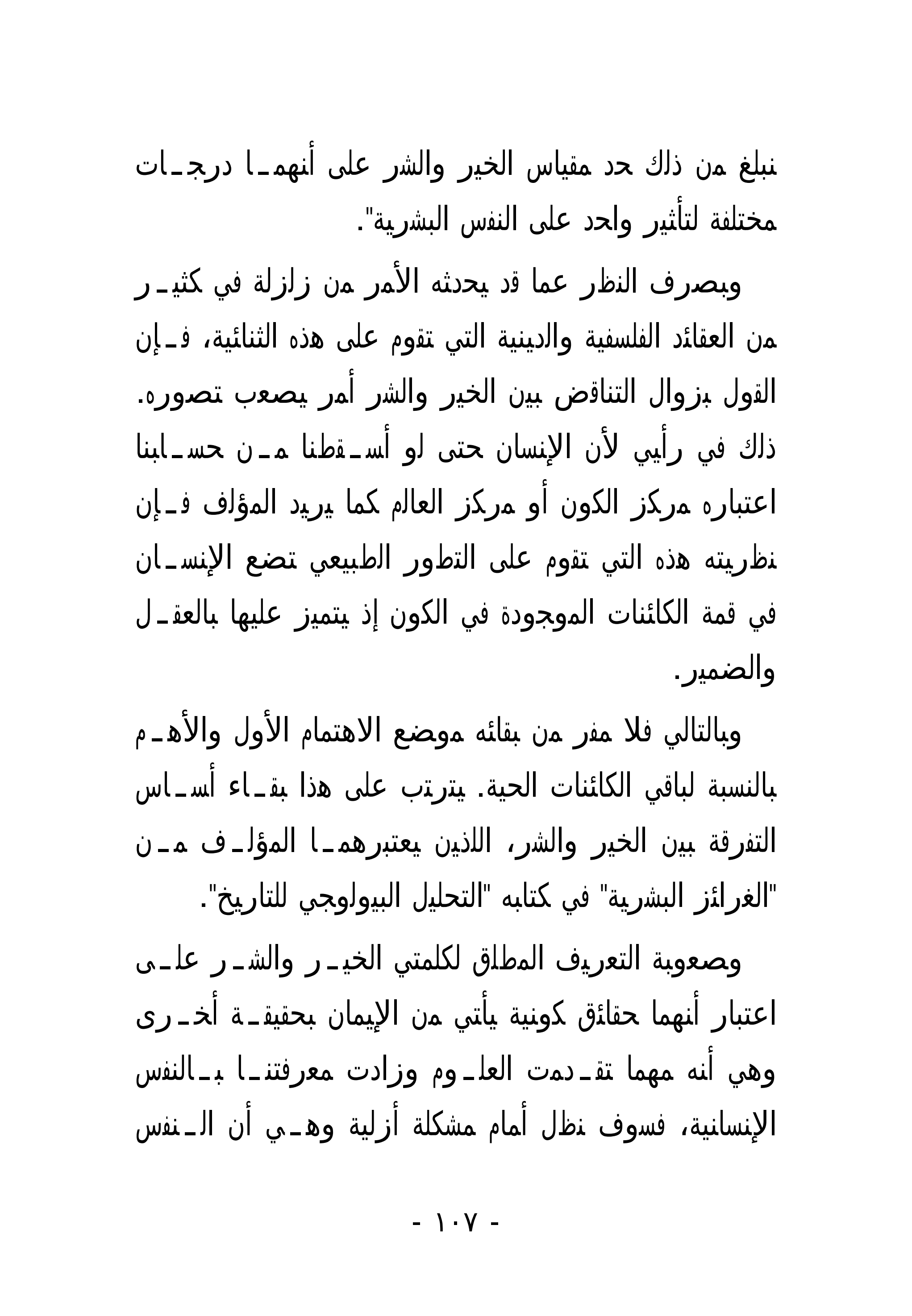


لدرجة حرارة الإنسان أي مغزى علمي خاص يجعل التقسيم القائم عليها ذا قيمة علمية".

كذلك الأمر بالنسبة للألوان. ما هي حقيقة اللون. هل الأحمر أحمر لأننا نراه كذلك؟ وهل الحمرة توجد إذا لم توجد العين التي تراها. "وقد ثبت أن اللون موجة ذات طول خاص يمكن قياسه بغير العين"، كذلك في الكيمياء "قسمت الأشياء إلى حمضية وقلوية ثم ثبت أن هذه الصفات ترجع إلى تركيز أيونات الأيدروجين وهو أمر متصل لا داعي لتقسيمه.

في الفلسفة والدين:

من هذا يتبين أنه عندما نعرف حقيقة الأشياء وقوانينها تزول بعد ذلك أكثر مظاهر التفكير الثنائي، هذا واضح في العلوم، ولكن الأمر في الفلسفة والدين أكثر تعقيدا. وإن تكن هناك دلائل على أن التفكير الثنائي فيهما لن يلبث أن يقضى عليه متى عرفت طبيعة الخطأ والصواب وطبيعة الخير والشر. "فالخير والشر متناقضان ما دام البحث متعلق بالإنسان، ولكنهما من حيث إنهما حقيقة كونية فلا يكونان إلا درجات لشيء واحد ستعرفه عندما يتم علمنا بالنفس وقد



نبلغ من ذلك حد مقياس الخير والشر على أنهما درجات مختلفة لتأثير واحد على النفس البشرية".

وبصرف النظر عما قد يحدثه الأمر من زلزلة في كثير من العقائد الفلسفية والدينية التي تقوم على هذه الثنائية، فإن القول بزوال التناقض بين الخير والشر أمر يصعب تصوره. ذلك في رأيي لأن الإنسان حتى لو أسقطنا من حسابنا اعتباره مركز الكون أو مركز العالم كما يريد المؤلف فإن نظريته هذه التي تقوم على التطور الطبيعي تضع الإنسان في قمة الكائنات الموجودة في الكون إذ يتميز عليها بالعقل والضمير.

وبالتالي فلا مفر من بقائه موضع الاهتمام الأول والأهم بالنسبة لباقي الكائنات الحية. يترتب على هذا بقاء أساس التفرقة بين الخير والشر، اللذين يعتبرهما المؤلف من "الغرائز البشرية" في كتابه "التحليل البيولوجي للتاريخ".

وصعوبة التعريف المطلق لكلمتي الخير والشر على اعتبار أنهما حقائق كونية يأتي من الإيمان بحقيقة أخرى وهي أنه مهما تقدمت العلوم وزادت معرفتنا بالنفس الإنسانية، فسوف نظل أمام مشكلة أزلية وهي أن النفس

البشرية ليست شيئا واحدا أو فردا بعينه بل هي نفوس متعددة وشعوب متفرقة متناحرة، ومن ثم سيظل للخير معنى وللشر معنى آخر بالنسبة لكل فرد أو لكل جماعة.

فإذا أمكن للعلوم الطبيعية أن تقضي على ثنائية التفكير فيما يختص بحقيقة الأشياء المتعلقة بالحواس كالحرارة والبرودة ودرجات اللون لأنه اكتشفت أجهزة لقياس هذه الأشياء بمعزل عن الإنسان، فإنه يستحيل اكتشاف أجهزة لقياس الخير والشر خارج الإنسان فردا أو جماعة. ولا يمكن ذلك إلا في حالة واحدة مستبعدة وهي حين يتحد البشر جميعا في وحدة واحدة بعد أن تزول من بينهم أسباب الخصومة والحرب وتسقط أمامهم كل الحواجز الطبقية وتنمحي الاختلافات الدينية والقومية. حينئذ تتشابه مشاعرهم إلى حد التطابق ويصبح بمقدور الجميع أن ينظروا للأمور بمنظار واحد. فيسهل عليهم قياس الخير والشر من وجهة نظر علمية محايدة فيبدوان درجات لشيء واحد أو يبدو كل منهما محددا تحديدا قاطعا كميكروب السل أو التيفود مثلا. وحينئذ تنهار نظرية المؤلف أو تدفع بالفكر إلى نظرية جديدة.

وكما حاول الدكتور كامل حسين تجريد الخير والشر فهو يفعل الشيء نفسه مع الزمن. وهو يقر بأن الإنسان عجز عن "إدراك حقيقة الزمن وطبيعته إدراكا مباشرا جعل للمعرفـة حدا لن تستطيع أن تتعداه.. والزمن حقيقـة لا ريـب فيهـا ولكنها أكثر الأمور غموضا على العقل. وهو يدرك بأثره في الأشياء. وهذا هو الزمن التاريخي. وهو يختلف عن الـزمن الرياضي والزمن الكوني".

والمؤلف يرى أنه "من الخطأ أن نتصور الزمن على أنـه من عوامل التطور، ولعل التطور عملية تركيبية خاصة بمـا ركب في الكائنات الحية من صفات". ومن الأخطاء المترتبة على ذلك تحديد عمر الكون تحديدا زمنيا".. "ويكاد يكون من المؤكد أن الكون كله لا يخضع لقانون ما، وليس للزمن أثـر عليه. والحديث عن عمره خطأ عقلي واضح".

وفكرة تجريد الزمن أو رؤيته كشيء مطلق مستقل عـن الإنسان والأحداث تسيطر على فكر المؤلـف فـي كتـاب "التحليل البيولوجي للتاريخ" وقد أدت إلـى نتـائج لا يمكـن قبولها أو التسليم بصحتها وقد تبين ذلك عند الكلام عن هـذا

الكتاب. أما الآن فحسبنا أن نركز على موضوعنا. ولعله آن الأوان لنسأل:

ما هي الحقيقة؟

لم يقدر الإنسان عظم ما أقدم عليه حين بدأ بحثـه عـن الحقيقة، ولم يدرك أن اختلاف الحقيقة في مـذاهب التفكيـر المختلفة يثير الشك فيها كلها.. مهما يكن من صـوابها فـي بعض وجوهها.

فالحقيقة في التفكير الديني هي ما أنزل ا على عبـاده، وما هداهم إليه، وهو فرض عظيم له مـن شـموله وقوتـه وكماله ما ينزع سلاح معارضيه.. ولذلك قبله الناس كافة في عهود من التفكير كان فيها وحده موضع الثقة. ولكـن هـذا الكمال نفسه خلق فيه هنات لـم تلبـث أن ظهـرت لـدى المفكرين. وقد حملت هذه الهنات الكثيرين على الشـك فـي الحقيقة كما يصورها الدين فأنكروها كلها على ما يكون فيها من صواب. وأكبر هذه الهنات أن التفكير الديني لم يسـتطع تعيين صفات الذات العلية العليمة القديرة إلا بما هو إنساني، وأنه لا يعبأ بتفاصيل النظام الكوني ولم يفسرها. وأنه لم يبين لم احتاج تمجيد ا إلى هذا التعقيد البالغ في الكـون وكـان

يصح أن يتحقق بما هو أبسـط وأوضـح. والحقيقـة عنـد المؤمنين تنحصر في إرادة ا ثم حددوا إرادتـه بمـا أراده سبحانه فعلا. هذا كله دفع الناس إلى التماس الحقيقة في نظام آخر هو الفلسفة.

وحسب الفلاسفة أن الحقيقة شيء محدد يحجبه عنا نقص علمنا، وضعف جهاز العقل الذي نبحث به عنها، وخيل إليهم أننا إذا زاد علمنا وتحسن جهاز التفكير عنـدنا فإننـا نبلـغ الحقيقة العليا التي إذا بلغناها تكشف لنا أسرار الكون فنقرؤها عند ذلك كأنها كتاب مفتوح. وفي رأي كامل حسين أن هـذا أثر من آثار التفكير الذي يبدأ بأواخر الأمور والمعقد منهـا، ولم يخلص التفكير الفلسفي من هذا العيب حتى بعد أن بدأت نظرية التحليل الديكارتي. فهي أيضا تبدأ بالمعقدات وتخـرج منها إلى ما هو أبسط وهو خطأ أصلي في هذه المذاهب أدى إلى زيادة في غموض الحقيقة وبعدنا عنها.

والواقع أنه ليست هناك حقيقة بهـذا المعنـى. فـالتفكير الفلسفي جعل الإنسانيات مفتاح الحقيقة وهي لا تصلح لذلك، وجعل الإنسانيات أصلا يبنى عليه نظام الكون. وهو خطـأ ولا بد لنا أن نضع الإنسان موضعه الطبيعي من المخلوقات

إذا أردنا أن يستقيم لنا فهم الحقيقة علـى النحـو الحـديث. الحقيقة ليست غاية محددة وإنما هي معرفـة علاقـة شـيء بآخر، وعلاقتهما بغيرهما من الأشياء. على أن تكون هـذه العلاقات صالحة لتفسير كل ما هو مشابه لما هي بصـدده. وقد يكون هذا الفهم للحقيقة متواضعا ولكنه وحده يؤدي إلـى الإلمام بالصورة الكاملة للقوانين الكونية.

النظام الجديد:

وعلى هذا المعنى المحدد للحقيقة يتقدم الـدكتور كامـل حسين لإقامة بناء المعرفة من جديد. وهو يقدم لهذه النظرية قائلا "يقوم البناء الذي أقترحه للمعرفة على نظرية تفاضـل القوانين (هيرارشية القوانين) وهي نظرية لم تفرض فرضـا لتفسير ما نعلم من حقائق. وإنما هي نظريـة مسـتمدة مـن القوانين الطبيعية التي ثبت صدقها. والتـي دليـل صـوابها مطابقتها للواقع، وبرهان ثبوتها إمكان حساب نتائجها رياضيا والتي لا استثناء فيها".

تفاضل القوانين:

هذه النظرية تقوم على عدة قواعد:

القاعدة الأولى: الأشياء وقوانينها شـيء واحـد، لا وجـود لأحدهما بدون الآخر. الأشياء هـي تجسـيم للقوانين. والقوانين هي التي توجد الأشياء.

القاعدة الثانية: إذا كان قانونان لا يعمل أحدهما إلا فيما سبق أن عمل فيه الآخر كان أولهما أعلـى مـن الثاني. القوانين الأعلى أكثـر تعقيـدا مـن الأدنى.

القاعدة الثالث: القانون الأعلى لا يتعدى عمله الأشياء التـي هو مهيأ لها. ولا أثر له في تغييـر عمـل القانون الأدنى.

القاعدة الرابعة: يعمل القانون الأعلى في "تاريخ حياة" ما هو أدنى منه دون أن يغير من قوانين هذا الذي هو أدنى. وهذا الأثر الذي يحدثـه القـانون الأعلى في حياة ما هو أدنى هـو القضـاء والقدر.

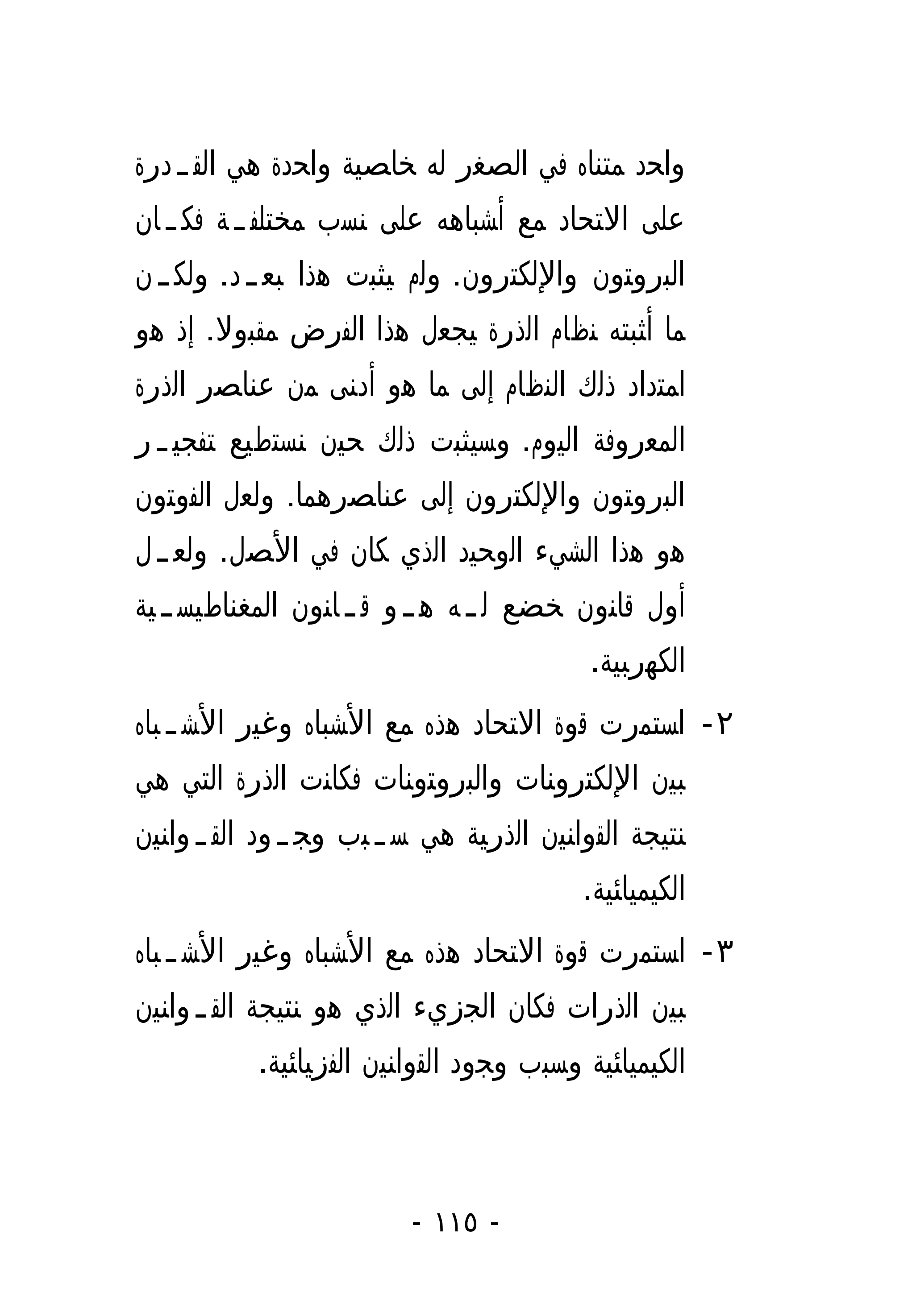
القاعدة الخامسة: يستطيع الشيء الأدنى أن يعرف وجود ما هو أعلى، ولكنه لا يعرف من صفاته وخواصه إلا ما يتعلق بقانونه الأدنى، ومن المستحيل عليه أن يعرف كنه ما هو أعلى منه من القوانين والأشياء.

القاعدة السادسة: في كل طبقة من القوانين وبين الطبقات المختلفة تدرج يجعلها منظمة تنظيما تكون فيه الأشياء والقوانين الدنيا أعم وأبسط وأثبت من العليا التي تزداد في رقيها تخصيصا وتعقيدا وقلقا.

القاعدة السابعة: كل شيء وقانونه ينظر إلى ما هو أعلى منه على أنه إله قاهر لا يسأل عما يفعل. ولا تفهم حكمته التي لا يمكن استنتاجها طبيعيا من قوانين هذا الذي هو أدنى.

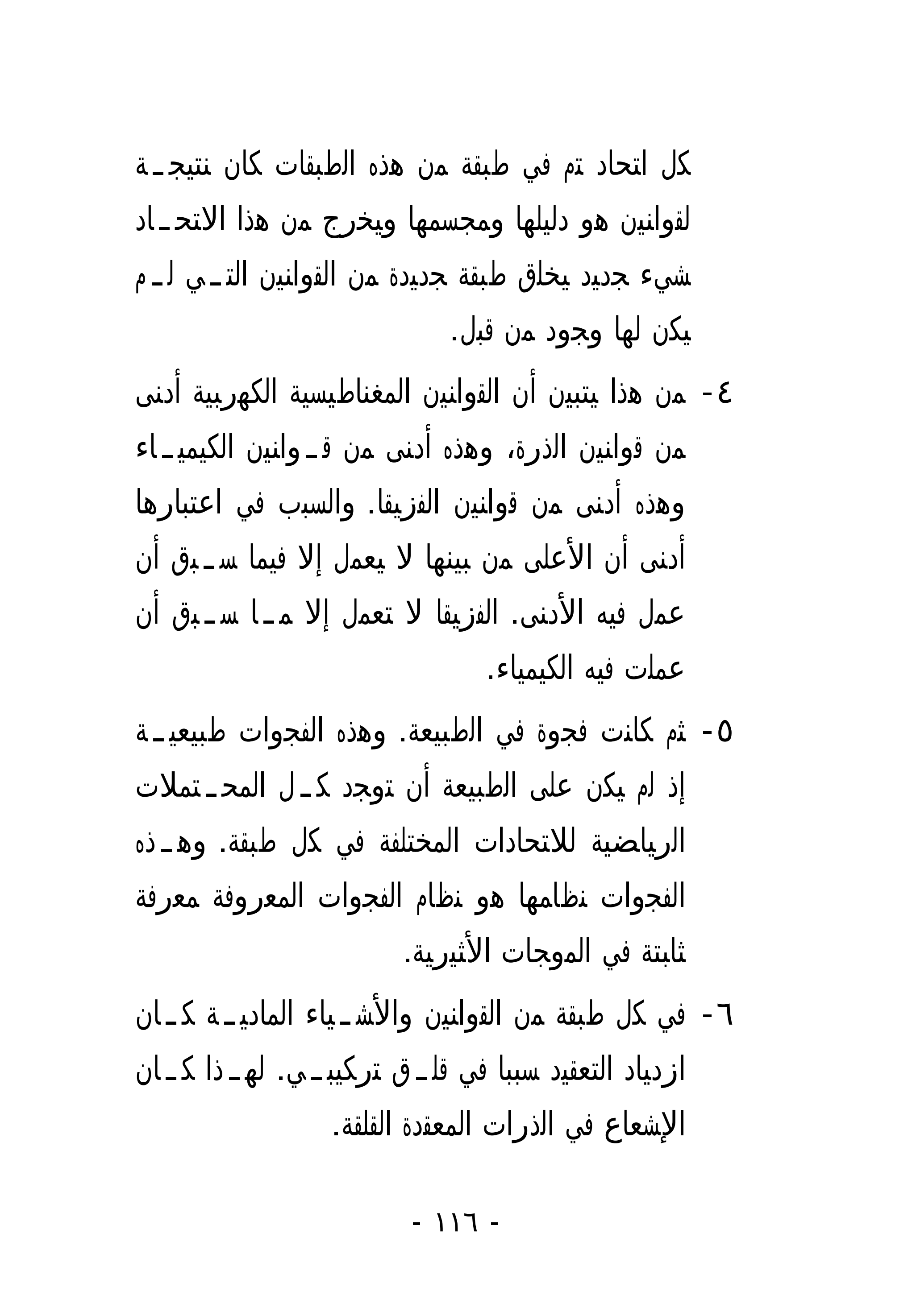
بعد ذلك يلخص لنا المؤلف النظام العام القائم على نظرية "هيرارشية" القوانين على النحو التالي:

١- في الأصل (وهو تعبير تركيبي يختلف تماما عن قولنا "في الأول، فهذا تعبير زمني") كان هناك شيء


واحد متناه في الصغر له خاصية واحدة هي القـدرة على الاتحاد مع أشباهه على نسب مختلفـة فكـان البروتون والإلكترون. ولم يثبت هذا بعـد. ولكـن ما أثبته نظام الذرة يجعل هذا الفرض مقبولا. إذ هو امتداد ذلك النظام إلى ما هو أدنى من عناصر الذرة المعروفة اليوم. وسيثبت ذلك حين نستطيع تفجيـر البروتون والإلكترون إلى عناصرهما. ولعل الفوتون هو هذا الشيء الوحيد الذي كان في الأصل. ولعـل أول قانون خضع لـه هـو قـانون المغناطيسـية الكهربية.

٢- استمرت قوة الاتحاد هذه مع الأشباه وغير الأشـباه بين الإلكترونات والبروتونات فكانت الذرة التي هي نتيجة القوانين الذرية هي سـبب وجـود القـوانين الكيميائية.

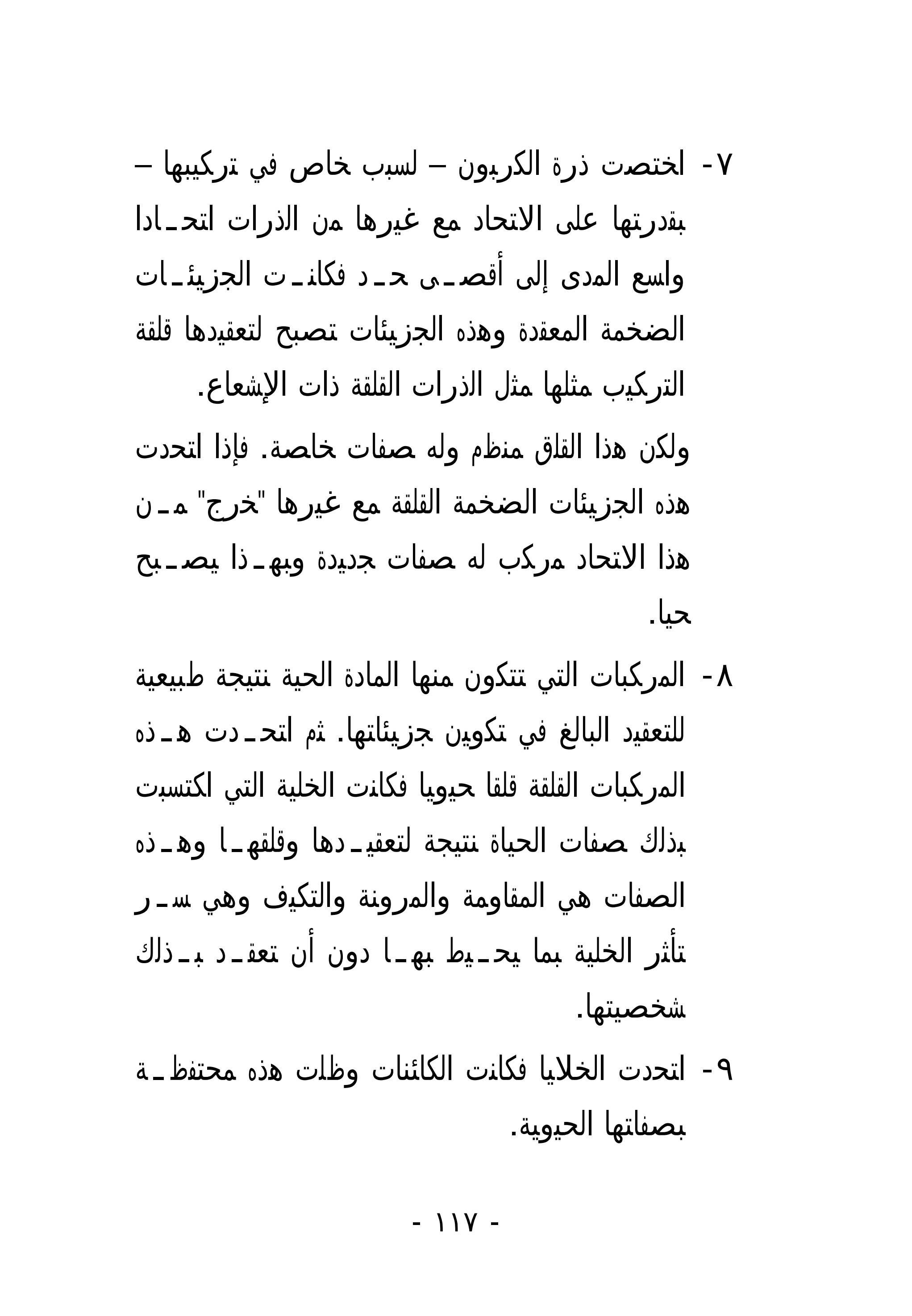
٣- استمرت قوة الاتحاد هذه مع الأشباه وغير الأشـباه بين الذرات فكان الجزيء الذي هو نتيجة القـوانين الكيميائية وسبب وجود القوانين الفزيائية.


كل اتحاد تم في طبقة من هذه الطبقات كان نتيجة لقوانين هو دليلها ومجسمها ويخرج من هذا الاتحاد شيء جديد يخلق طبقة جديدة من القوانين التي لم يكن لها وجود من قبل.

٤- من هذا يتبين أن القوانين المغناطيسية الكهربية أدنى من قوانين الذرة، وهذه أدنى من قوانين الكيمياء وهذه أدنى من قوانين الفزيقا. والسبب في اعتبارها أدنى أن الأعلى من بينها لا يعمل إلا فيما سبق أن عمل فيه الأدنى. الفزيقا لا تعمل إلا ما سبق أن عملت فيه الكيمياء.

٥- ثم كانت فجوة في الطبيعة. وهذه الفجوات طبيعية إذ لم يكن على الطبيعة أن توجد كل المحتملات الرياضية للاتحادات المختلفة في كل طبقة. وهذه الفجوات نظامها هو نظام الفجوات المعروفة معرفة ثابتة في الموجات الأثيرية.

٦- في كل طبقة من القوانين والأشياء المادية كان ازدياد التعقيد سببا في قلق تركيبي. لهذا كان الإشعاع في الذرات المعقدة القلقة.



٧- اختصت ذرة الكربون – لسبب خاص في تركيبها – بقدرتها على الاتحاد مع غيرها من الذرات اتحـادا واسع المدى إلى أقصـى حـد فكانـت الجزيئـات الضخمة المعقدة وهذه الجزيئات تصبح لتعقيدها قلقة التركيب مثلها مثل الذرات القلقة ذات الإشعاع.

ولكن هذا القلق منظم وله صفات خاصة. فإذا اتحدت هذه الجزيئات الضخمة القلقة مع غيرها "خرج" مـن هذا الاتحاد مركب له صفات جديدة وبهـذا يصـبح حيا.

٨- المركبات التي تتكون منها المادة الحية نتيجة طبيعية للتعقيد البالغ في تكوين جزيئاتها. ثم اتحـدت هـذه المركبات القلقة قلقا حيويا فكانت الخلية التي اكتسبت بذلك صفات الحياة نتيجة لتعقيـدها وقلقهـا وهـذه الصفات هي المقاومة والمرونة والتكيف وهي سـر تأثر الخلية بما يحـيط بهـا دون أن تعقـد بـذلك شخصيتها.

٩- اتحدت الخلايا فكانت الكائنات وظلت هذه محتفظـة بصفاتها الحيوية.

١٠- اتحاد الخلايا نوعان: تكاثري واستكمالي. فالتكاثري أغلب في حياة النبات وهو الذي أدى إلى وجودها. أما في الحيوان فالتكاثر محدد بالاستكمال. وهذا الاستكمال معناه وقوف التكاثر عند حد تكون الأعضاء.

١١- ثم كانت الفجوة الثانية بين الحيوان والإنسان كما كانت الفجوة الأولى بين المادة والحياة.

١٢- التعقيد البالغ حد القلق في الجزيء خلق فيه صفات جعلته يقبل قانونا أعلى هو التكيف والمرونة فكانت الحياة، كذلك التعقيد في الحيوان (أو في عضو خاص من أعضائه هو المخ) خلق فيه صفات جعلته يقبل قانونا أعلى هو المعنويات فكان الإنسان. فالمعنويات هي النتيجة الطبيعية لتعقد العضو العصبي في الإنسان وهو المخ فكانت الذاكرة والعقل.

١٣- المعنويات على ثلاثة أنواع:

(أ) العلم: وهذا يتكفل به المخ من حيث هو جهاز إلكتروني ضخم قادر على التذكر والتمييز.

(ب) الجمال: وهو نظام في الأشياء يجعل أثرها موافقا لنظام حواس الإنسان فتتجاوب معه تجاوبا يجلب لنا السرور.

(ج) الفضائل: وهي نظام في الأشياء يجعلها تتجاوب ونظام العقل. فالصدق نظام والكذب فوضى. والفضائل جمال معنوي كما كان الجمال حسيا.

١٤- من صفات الحياة الملازمة لها "الكبح" وهو قدرة الكائن على الامتناع عن عمل ما وإن كان عليه قادرا. والكبح لا يعمل إلا فيما سبقه إرادة العمل والقدرة عليه ثم يكون الكبح. هذا القانون هو الضمير وهو أعلى قوانين الإنسان لأنه لا يعمل إلا فيما عملت فيه الإرادة من قبل.

١٥- ا بالنسبة للإنسان كالإنسان بالنسبة للنحلة مثلا حين يهيئ لها الإنسان الراحة والغذاء ويعفيها من جهد صنع الشمع. كل ذلك عن علم وقدرة وفهم وإرادة. فهي تعلم بوجود شيء عال قادر مريد دون أن تستطيع تصور الإنسان. كذلك الإنسان يدرك

وجود ذات علية عالمة قادرة مريدة تعمل في حياته.
ولكنه لا يستطيع أن يتصورها على حقيقتها.

شرح القوانين:

هذا هو الهيكل العام لنظرية تفاضل القوانين كما طرحها المؤلف. وحتى يتسنى فهم العلاقة الصحيحة بين هذه القوانين وكيف يمكنها أن تؤدي إلى وحدة المعرفة الإنسانية، فإني سأتابع المؤلف في رحلته العظيمة المضنية في الشرح والتأكيد. وكل أملي أن أوفق في التركيز والإيجاز دون إخلال أو تشويه لأفكار هذا العالم الجليل.

القوانين والأشياء أمر واحد:

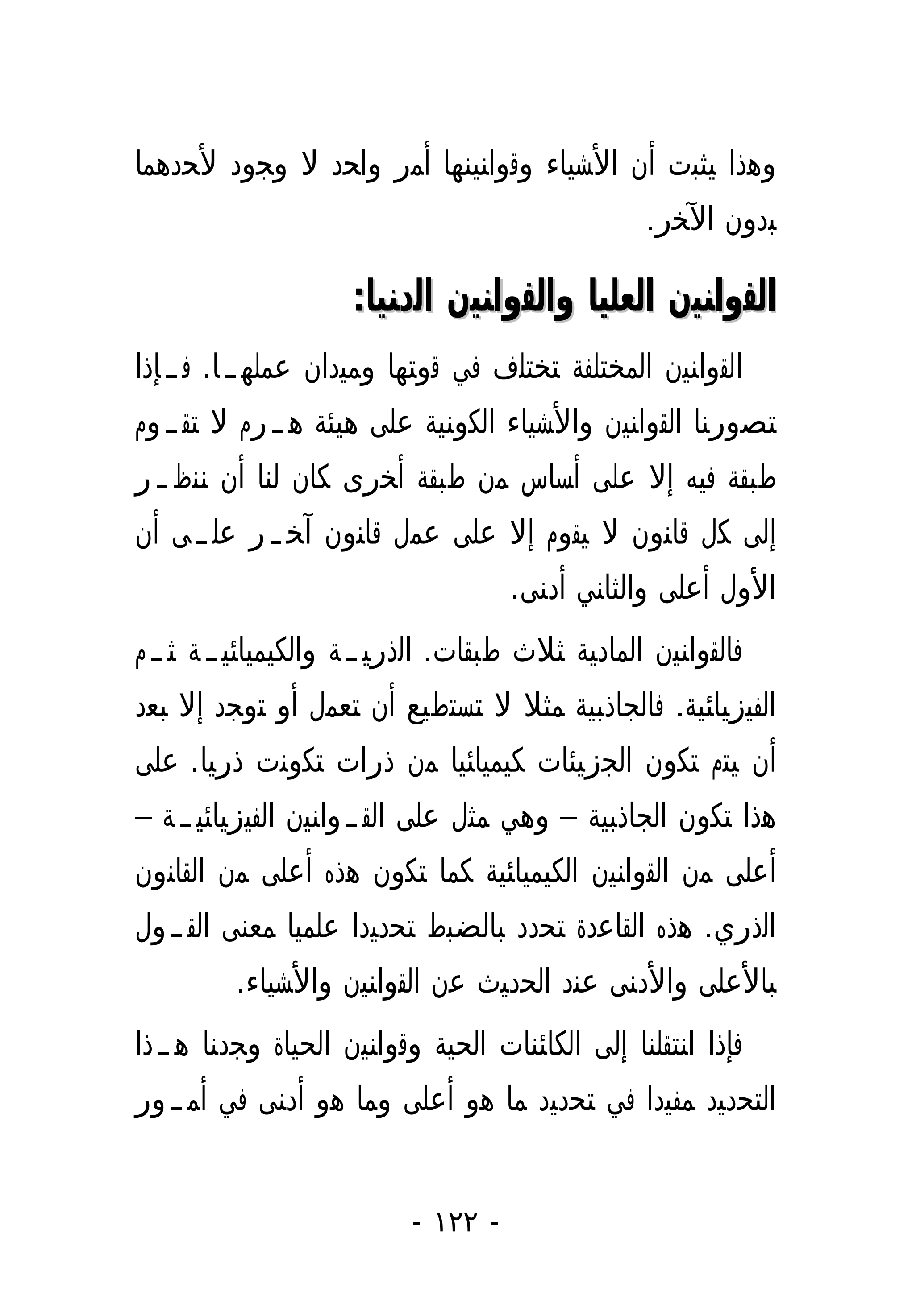
اعتقد المفكرون من قديم الزمن أن القوانين والأشياء أمران منفصلان. الأشياء توجد أولا، ثم تلحق بها صفات وخواص تحددها القوانين التي تعمل فيها. وأدى هذا النوع من التفكير بالطبيعيين والكيمائيين إلى الأخذ بنظرية الجوهر الواحد الذي تلحق به الصفات المختلفة فتتكون منها المواد العديدة. وقال نيوتن إن المادة تتغير ولا تنعدم.

وانتقل هذا المذهب بشكل أوضح إلى علوم الحياة، واتفق الكل على أن الحياة قانون مستقل يلحق بالمادة فتصبح كائنـا حيا. ومن ثم جعلوا الكائن الحي جسما وروحا. فإذا خرجت الروح من الجسم فقد الحياة وأصبح ميتا. وبهذا أخذ النـاس يدرسون قوانين الحياة منفصلة عن قوانين الطبيعيات.

وفي الإنسانيات كانت التفرقة بين الجزء النفسي والجـزء الحيواني في الإنسان. وقسم الناس الصفات الإنسـانية إلـى معنوية ومادية وحسبوهما منفصلين. ولعل هذا هـو أسـاس الثنائية في التفكير. وهذا فكر لا بد من العدول عنه.

فالماء يحمل السفينة. فإذا فرضنا أن قوانين الكيمياء التي تربط الذرات الثلاث التي يتكون منها الماء توقفت فإن الماء ينعدم بوصف كونه ماء ولا تطفو السفينة.

والقول بأن المادة لا تنعـدم قـول فيزيـائي. والتحليـل الكيميائي والانفجار الذري يحولان المادة كما نعرفهـا إلـى أشياء لا علاقة لها بالمادة. فهو فـي الواقـع انعـدام لهـا. ولو وقفت جميع القوانين الكونية لأصبح الكون كله مجموعة هائلة من عنصره الأول لا تمت لما نعرفه من الكون بصلة.



وهذا يثبت أن الأشياء وقوانينها أمر واحد لا وجود لأحدهما بدون الآخر.

القوانين العليا والقوانين الدنيا:

القوانين المختلفة تختلف في قوتها وميدان عملها. فإذا تصورنا القوانين والأشياء الكونية على هيئة هرم لا تقوم طبقة فيه إلا على أساس من طبقة أخرى كان لنا أن ننظر إلى كل قانون لا يقوم إلا على عمل قانون آخر على أن الأول أعلى والثاني أدنى.

فالقوانين المادية ثلاث طبقات. الذرية والكيميائية ثم الفيزيائية. فالجاذبية مثلا لا تستطيع أن تعمل أو توجد إلا بعد أن يتم تكون الجزيئات كيميائيا من ذرات تكونت ذريا. على هذا تكون الجاذبية – وهي مثل على القوانين الفيزيائية – أعلى من القوانين الكيميائية كما تكون هذه أعلى من القانون الذري. هذه القاعدة تحدد بالضبط تحديدا علميا معنى القول بالأعلى والأدنى عند الحديث عن القوانين والأشياء.

فإذا انتقلنا إلى الكائنات الحية وقوانين الحياة وجدنا هذا التحديد مفيدا في تحديد ما هو أعلى وما هو أدنى في أمور

البيولوجية. فالمادة الحية نفسها أعلى من القـوانين الماديـة لأنها لا توجد ولا تعمل إلا بعد تمام عمـل هـذه القـوانين. والكائن المركب من خلايا عدة أرقى من الكائن ذي الخليـة الواحدة لأن قوانين التخصص العضوي لا توجـد إلا بعـد ازدياد التعقيد الناشئ عن تعدد الخلايا. فإذا وجدت الكائنـات ذات الخلايا الكثيرة بدأ تكون النبات والحيـوان. والحيـوان يعتبر أعلى من النبات لأن كل قوانين النبات من نمو وتوالد وتكييف موجودة في الحيوان الذي يزيد عليها فـي الحركـة وتخصص الأعضاء مثلا.

حتى إن درسنا الإنسان وجدنا قوانينه لـم تكـن لتعمـل أو توجد إلا بعد أن يتم عمل القانون الحيواني ويبلـغ غايـة التعقيد. فلم يكن لمثل النملة أن يكون لها من العقل والضمير ما يجعلها إنسانا لأنها لم تبلغ من تمام الحيوانية ما يتيح لهـا أن تتمثل فيها الإنسانيات. وهذا هو التفسير العلمي لقولنا إن الإنسان أعلى الحيوانات.

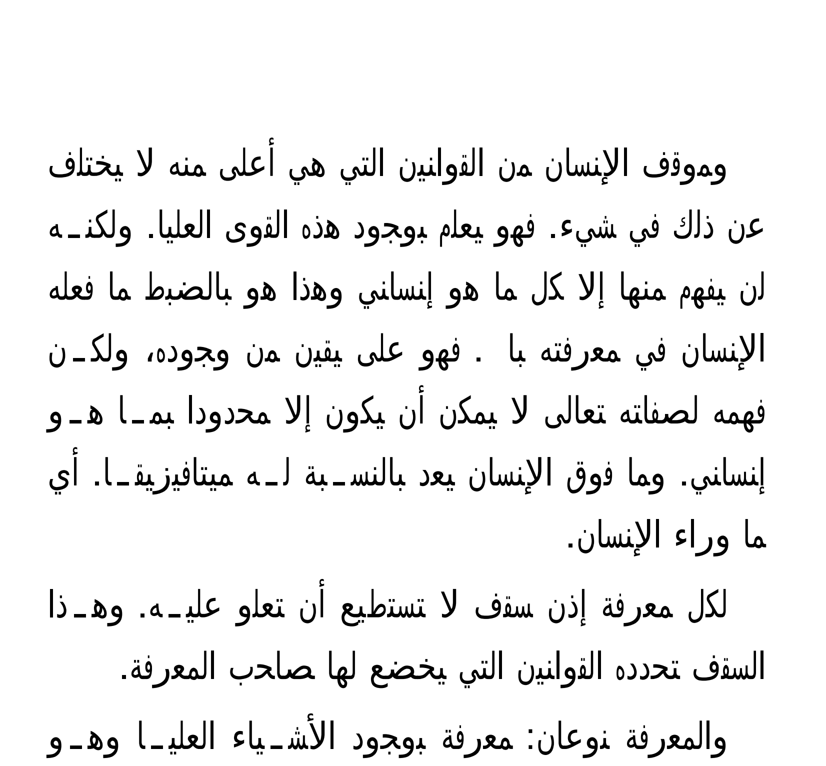
واختص الإنسان بقدرته على تقبل المعنويات. والعقل هو جهاز هذا التقبل كما أنه جهاز التفكير والمعرفة. لكنه أيضـا عضو نشأ عن الرقي الطبيعي للتركيب الجسمي. وهو يقـوم

بالوظائف الإنسانية الخالصة. فيجسم المعنويات فـي صـور حسية وهي القدرة الفنية، ويتأثر بما حوله من ماديات فيحيلها إلى معنويات في نفسه وهذه هي العاطفة. والصـفة الغالبـة على هذه هي النظام. فالنظام هو أصـل تقـديرنا للجمـال والفضائل. فالجمال يوجد حين يتجاوب نظام شيء مـا مـع نظام العضو الذي يدركه فتكون بينهما (هارمونية) أو انسجام يحدث اللذة.

وقانون الضمير تجسيم أعلى لقانون شائع فـي الكائنـات الحية كلها هو قانون الكبح. والسبب في اعتبارنا هذا القانون أعلى القوانين أنه لا يعمل إلا بعد أن تعمـل الإرادة والقـوة والعلم.

سقف المعرفة:

يستطيع الحيوان أن يدرك كل ما هو أدنى منـه. ولكـن فهمه للإنسان ينحصر في علمه بوجوده وفي علمه بما فـي الإنسان من قوانين حيوانية. فهو لا يفهم دوافع الإنسان التي تدفعه إلى تدليله أو تعذيبه، وإلى تقديسـه أو ذبحـه. فهـذه المعنويات الإنسانية لا يفهمها الحيوان.

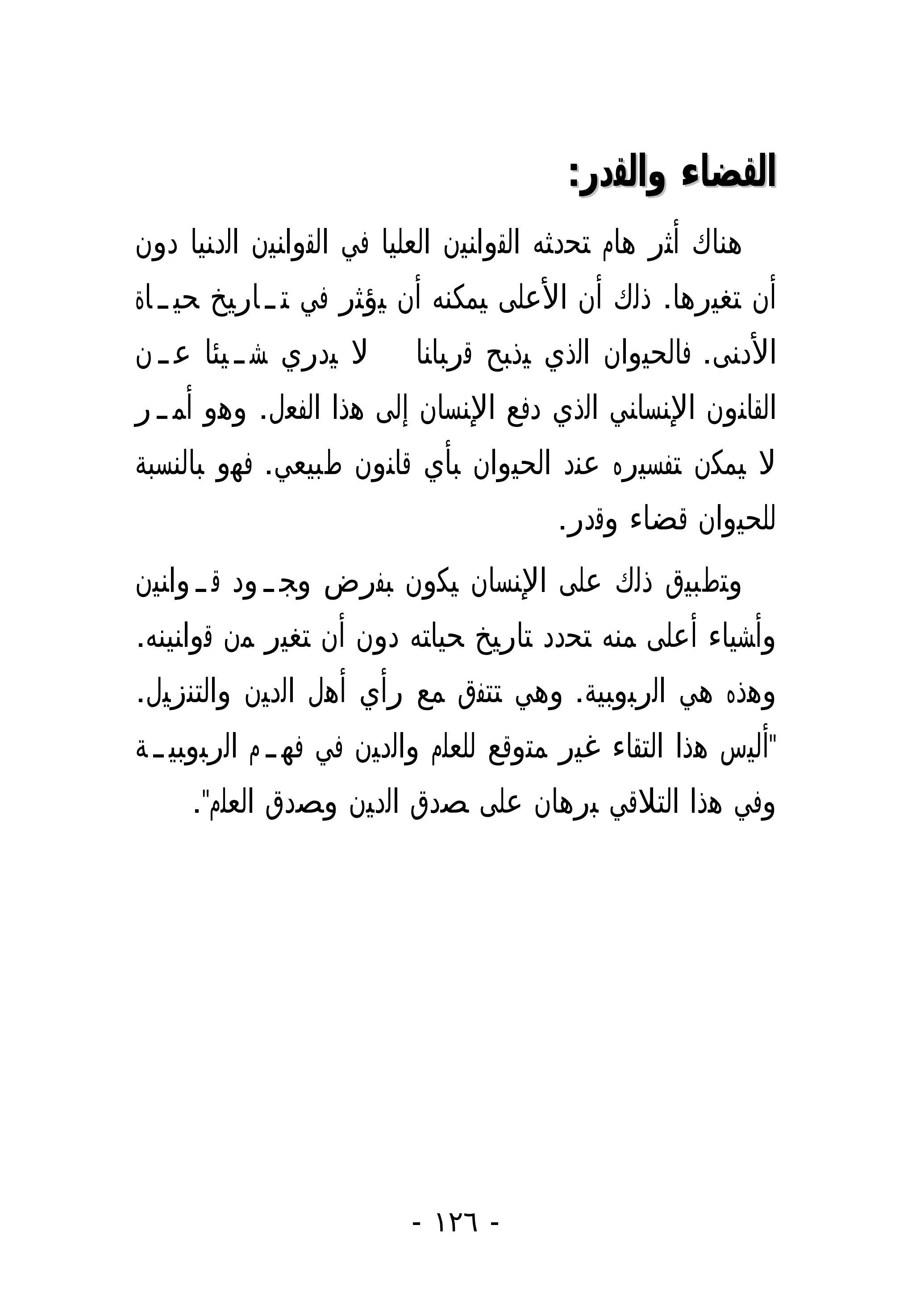


وموقف الإنسان من القوانين التي هي أعلى منه لا يختلف عن ذلك في شيء. فهو يعلم بوجود هذه القوى العليا. ولكنـه لن يفهم منها إلا كل ما هو إنساني وهذا هو بالضبط ما فعله الإنسان في معرفته با . فهو على يقين من وجوده، ولكـن فهمه لصفاته تعالى لا يمكن أن يكون إلا محدودا بمـا هـو إنساني. وما فوق الإنسان يعد بالنسـبة لـه ميتافيزيقـا. أي ما وراء الإنسان.

لكل معرفة إذن سقف لا تستطيع أن تعلو عليـه. وهـذا السقف تحدده القوانين التي يخضع لها صاحب المعرفة.

والمعرفة نوعان: معرفة بوجود الأشـياء العليـا وهـو مستطاع لكل ما هو أدنى ومعرفة حقيقة الأشياء العليا وهـو مستحيل على ما هو أدنى.

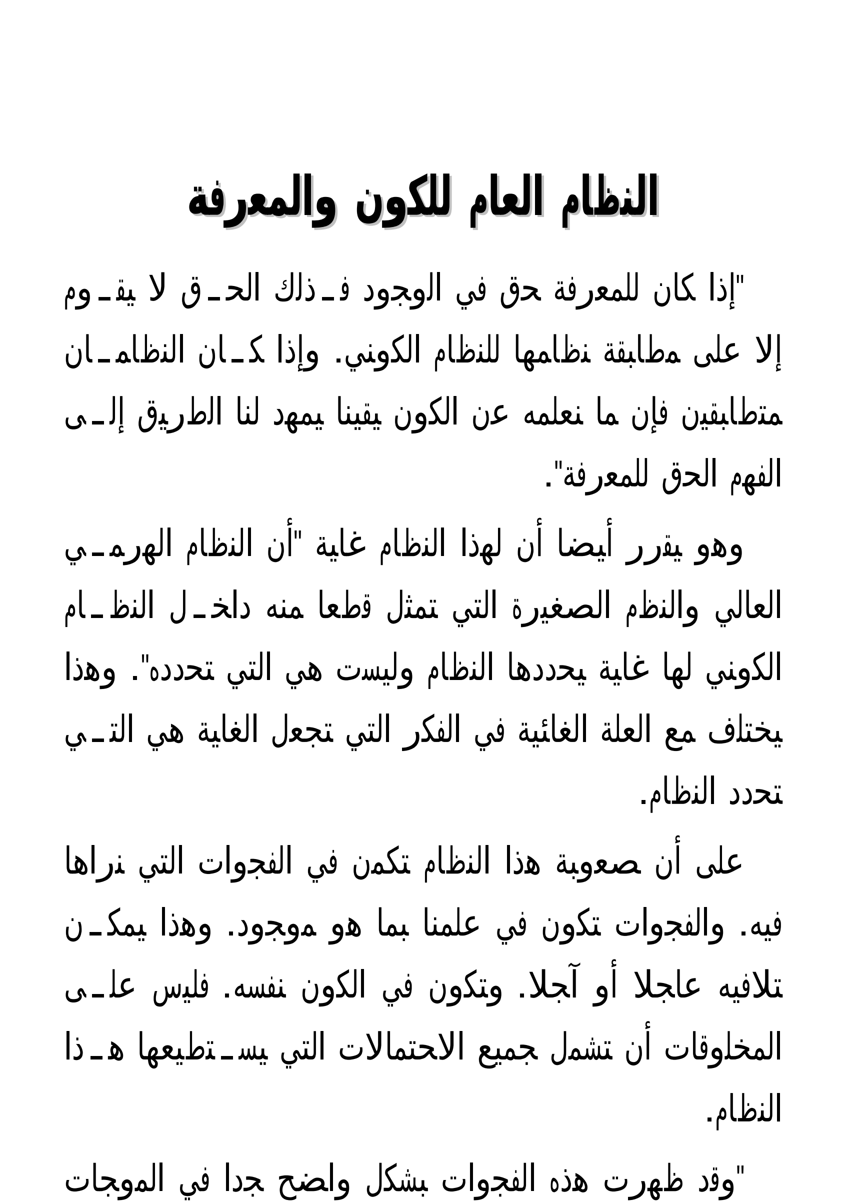
وسر ذلك أن كل ما هو أعلى يخضع للقوانين الدنيا كلهـا وبذلك يمكنه معرفتها. أما الشيء الأدنى فلا يدرك من الشيء الأعلى إلا ما تؤهله له قوانينه هو. وبـذلك يـدرك وجـود الأعلى ويدرك صفاته إلى حد محدود وهذا بالنسبة لـه يعـد سقف المعرفة.



القضاء والقدر:

هناك أثر هام تحدثه القوانين العليا في القوانين الدنيا دون أن تغيرها. ذلك أن الأعلى يمكنه أن يؤثر في تاريخ حياة الأدنى. فالحيوان الذي يذبح قربانا لا يدري شيئا عن القانون الإنساني الذي دفع الإنسان إلى هذا الفعل. وهو أمر لا يمكن تفسيره عند الحيوان بأي قانون طبيعي. فهو بالنسبة للحيوان قضاء وقدر.

وتطبيق ذلك على الإنسان يكون بفرض وجود قوانين وأشياء أعلى منه تحدد تاريخ حياته دون أن تغير من قوانينه. وهذه هي الربوبية. وهي تتفق مع رأي أهل الدين والتنزيل. "أليس هذا التقاء غير متوقع للعلم والدين في فهم الربوبية وفي هذا التلاقي برهان على صدق الدين وصدق العلم".



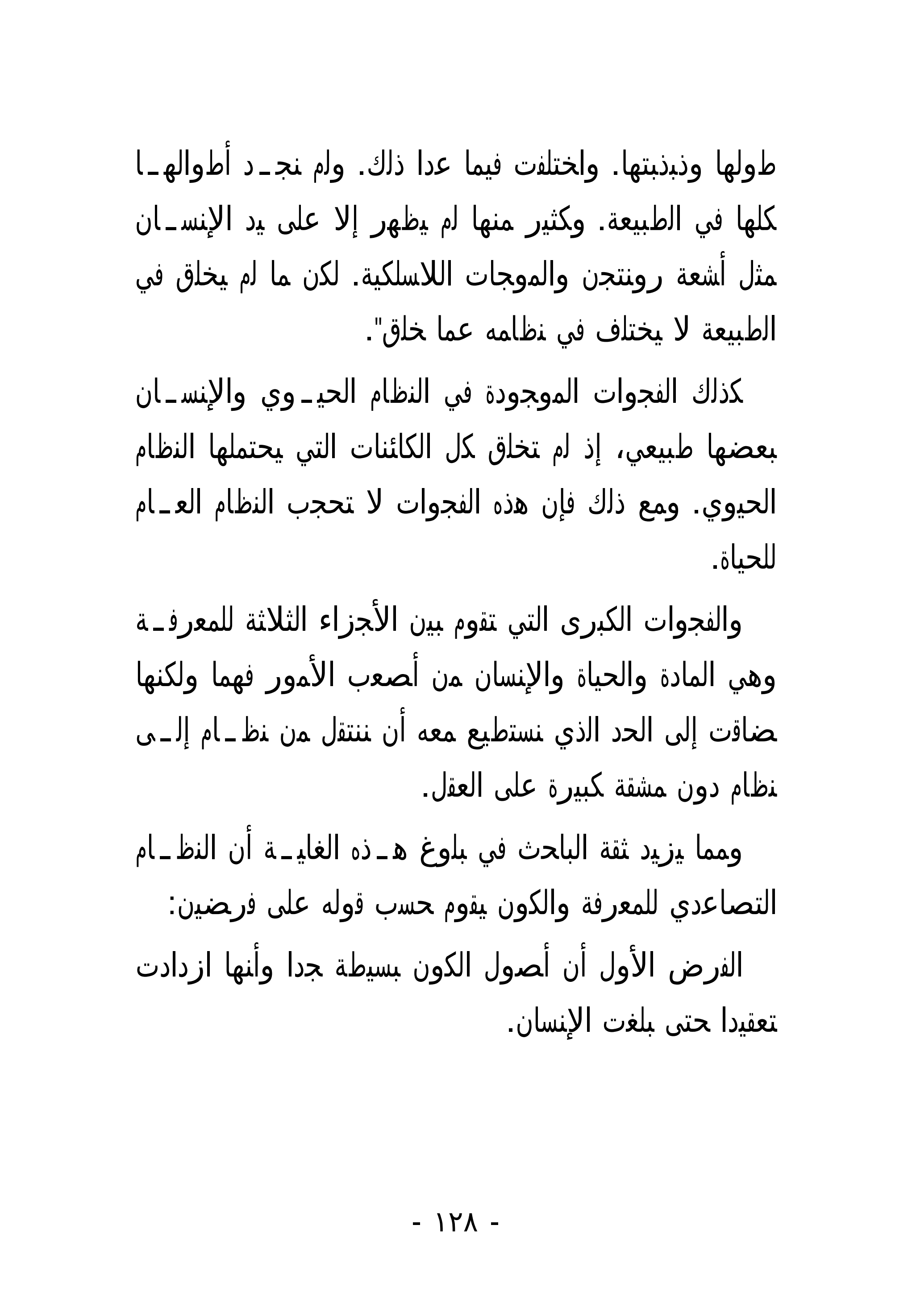
النظام العام للكون والمعرفة

"إذا كان للمعرفة حق في الوجود فذلك الحق لا يقوم إلا على مطابقة نظامها للنظام الكوني. وإذا كان النظامان متطابقين فإن ما نعلمه عن الكون يقينا يمهد لنا الطريق إلى الفهم الحق للمعرفة".

وهو يقرر أيضا أن لهذا النظام غاية "أن النظام الهرمي العالي والنظم الصغيرة التي تمثل قطعا منه داخل النظام الكوني لها غاية يحددها النظام وليست هي التي تحدده". وهذا يختلف مع العلة الغائية في الفكر التي تجعل الغاية هي التي تحدد النظام.

على أن صعوبة هذا النظام تكمن في الفجوات التي نراها فيه. والفجوات تكون في علمنا بما هو موجود. وهذا يمكن تلافيه عاجلا أو آجلا. وتكون في الكون نفسه. فليس على المخلوقات أن تشمل جميع الاحتمالات التي يستطيعها هذا النظام.

"وقد ظهرت هذه الفجوات بشكل واضح جدا في الموجات الأثيرية. هذه الموجات لها سرعة ثابتة ونسبة ثابتة بين



طولها وذبذبتها. واختلفت فيما عدا ذلك. ولم نجد أطوالها كلها في الطبيعة. وكثير منها لم يظهر إلا على يد الإنسان مثل أشعة رونتجن والموجات اللاسلكية. لكن ما لم يخلق في الطبيعة لا يختلف في نظامه عما خلق".

كذلك الفجوات الموجودة في النظام الحيوي والإنسان بعضها طبيعي، إذ لم تخلق كل الكائنات التي يحتملها النظام الحيوي. ومع ذلك فإن هذه الفجوات لا تحجب النظام العام للحياة.

والفجوات الكبرى التي تقوم بين الأجزاء الثلاثة للمعرفة وهي المادة والحياة والإنسان من أصعب الأمور فهما ولكنها ضاقت إلى الحد الذي نستطيع معه أن ننتقل من نظام إلى نظام دون مشقة كبيرة على العقل.

ومما يزيد ثقة الباحث في بلوغ هذه الغاية أن النظام التصاعدي للمعرفة والكون يقوم حسب قوله على فرضين:

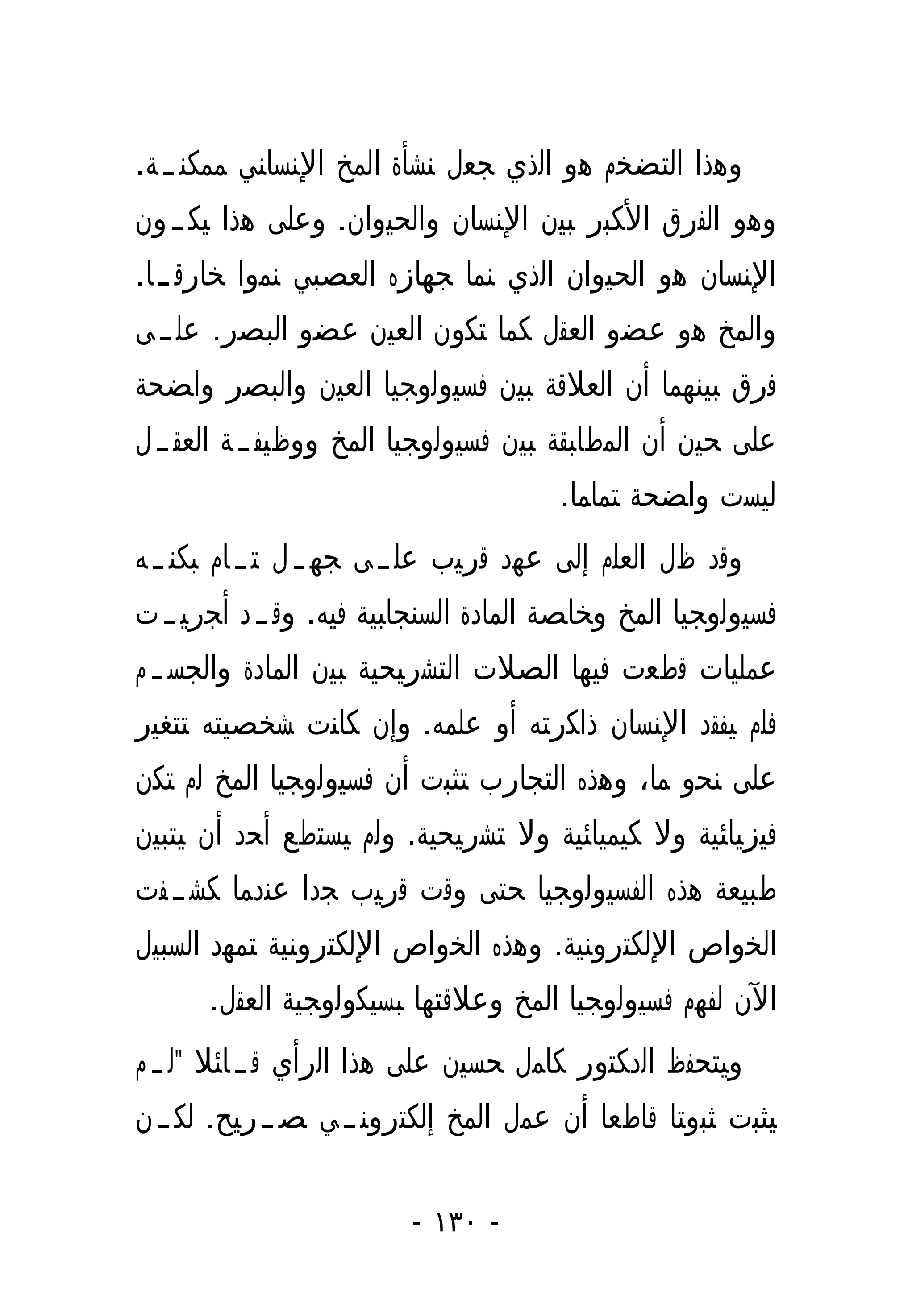
الفرض الأول أن أصول الكون بسيطة جدا وأنها ازدادت تعقيدا حتى بلغت الإنسان.

والفرض الثاني أن الطبقة الأولى من التكوين العالمي وهي قوانين المادة تثبت هذين الفرضين ثبوتا يكاد يكون يقينا.

ومن ثم يبدأ في بحث أمر الفجوات باعتباره أصلا من أصول البحث في وحدة المعرفة. وبالنسبة لنا يعتبر فهمه أمرا ضروريا لقبول هذه النظرية والثقة في نتائجها. وهذا ما يزيد من حرصي على إيراد التفاصيل أحيانا حتى لا أبتسر الأفكار أو أترك في هذا التحليل فجوات.

من الحيوان إلى الإنسان:

كانت الفجوة الأولى بين المادة والحياة. والفجوة الثانية بين الحيوان والإنسان. وكانت ذرة الكربون هي جسر العبور فوق الفجوة الأولى، إذ تميزت بصفة خاصة جعلتها تقبل التعقيد الكيميائي البالغ الذي أوجد الجزيئات الضخمة القابلة للحياة. أما الفجوة الثانية فسيتم عبورها عن طريق القوة الخاصة التي تتمتع بها خلايا الجهاز العصبي. فهي أكثر الخلايا قابلية للتعقيد والتضخم.



وهذا التضخم هو الذي جعل نشأة المخ الإنساني ممكنـة. وهو الفرق الأكبر بين الإنسان والحيوان. وعلى هذا يكـون الإنسان هو الحيوان الذي نما جهازه العصبي نموا خارقـا. والمخ هو عضو العقل كما تكون العين عضو البصر. علـى فرق بينهما أن العلاقة بين فسيولوجيا العين والبصر واضحة على حين أن المطابقة بين فسيولوجيا المخ ووظيفـة العقـل ليست واضحة تماما.

وقد ظل العلم إلى عهد قريب علـى جهـل تـام بكنـه فسيولوجيا المخ وخاصة المادة السنجابية فيه. وقـد أجريـت عمليات قطعت فيها الصلات التشريحية بين المادة والجسـم فلم يفقد الإنسان ذاكرته أو علمه. وإن كانت شخصيته تتغير على نحو ما، وهذه التجارب تثبت أن فسيولوجيا المخ لم تكن فيزيائية ولا كيميائية ولا تشريحية. ولم يستطع أحد أن يتبين طبيعة هذه الفسيولوجيا حتى وقت قريب جدا عندما كشـفت الخواص الإلكترونية. وهذه الخواص الإلكترونية تمهد السبيل الآن لفهم فسيولوجيا المخ وعلاقتها بسيكولوجية العقل.

ويتحفظ الدكتور كامل حسين على هذا الرأي قـائلا "لـم يثبت ثبوتا قاطعا أن عمل المخ إلكترونـي صـريح. لكـن

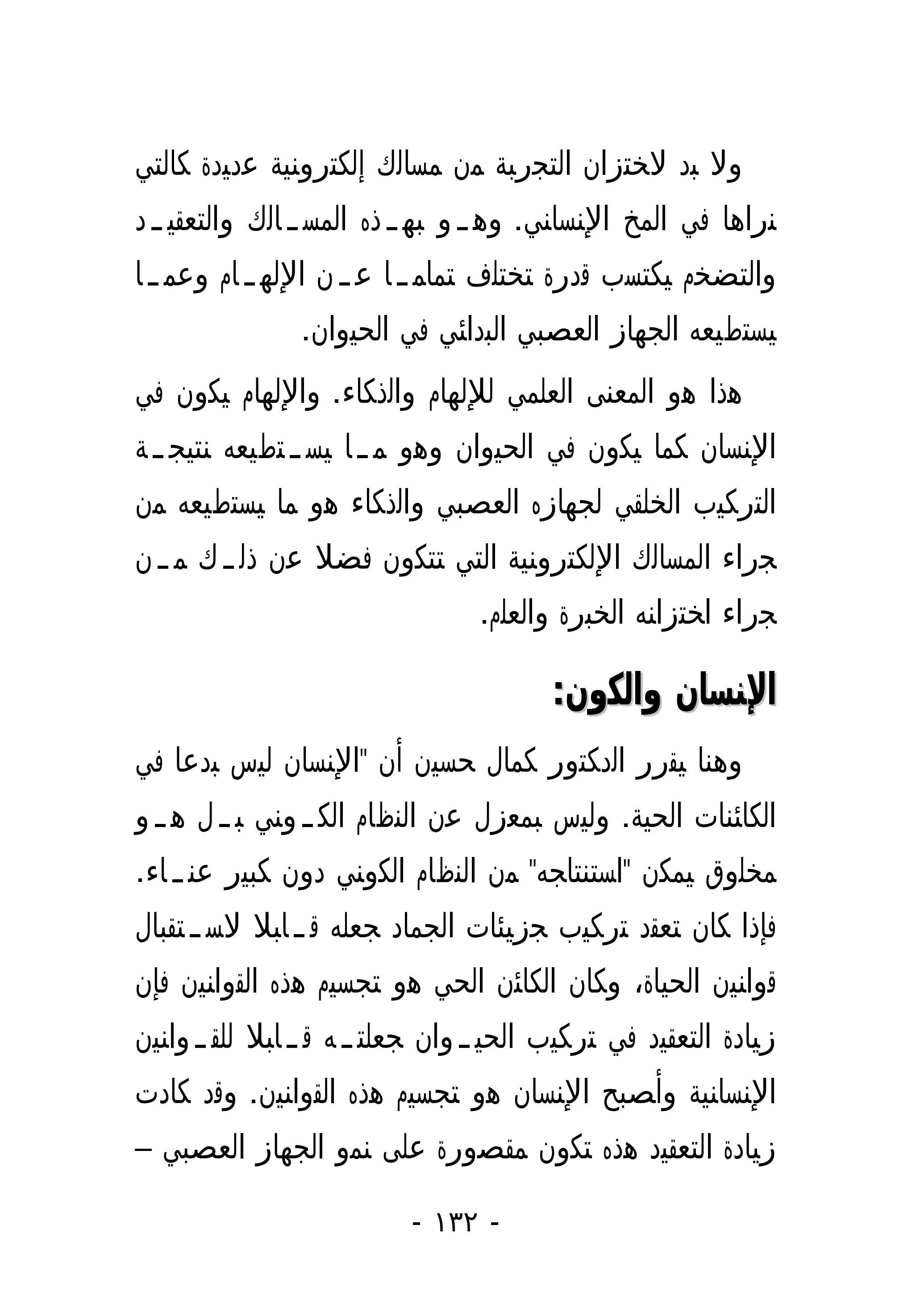
فسيولوجيا المخ من غير شك إن لم تكن إلكترونية فعلا فهي قريبة جدا منها".

الإلهام والذكاء:

والجهاز العصبي عند الحيوان هو أصل الغريـزة فيـه. فالفرخ حين يخرج من البيضة يبحث عـن غذائـه فيحفـر الأرض بقدمه ويختار ما يصلح له غذاء. وتفسير هذا هو أن تركيب الاتصالات العصبية يسمح لهذه العملية أن تتم بهـذه الطريقة. فعلم الفرخ هنا هو علم عن طريق تشريحي لا يزيد شيئا عن علم خلية المعدة بالهضم.

"وهذا العلم الناشئ عن التركيب الخلقي للجهاز العصبي.

البسيط هو الإلهام. أما الجهاز العصبي الذي يكون أكثـر تعقيدا فإن قدرته تكون أكبر. فالجهاز العصبي البسيط عنـد الحيوان يؤدي إلى الإلهام، كما يؤدي الجهاز العصبي المعقد عند الإنسان إلى الذكاء. الإلهام يقوم على أسـاس تشـريحي خلقي. وهو من نوع الانعكاس العصـبي. وهـو وإن يكـن انعكاسا معقدا إلا أنه أبسط من أن يجعل للحيـوان مرونـة أو استعداد لكسب الخبرة والمعرفة.

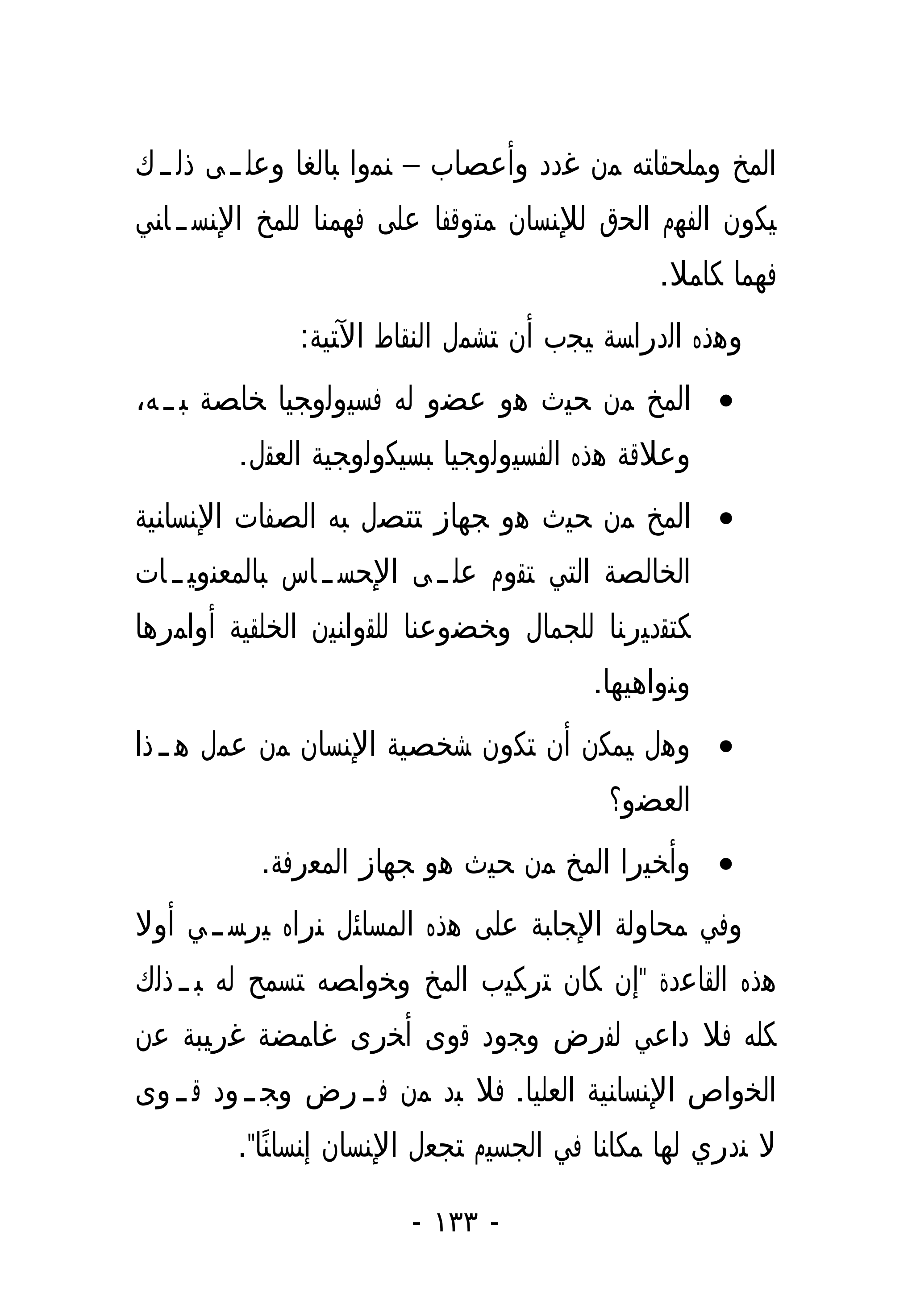


ولا بد لاختزان التجربة من مسالك إلكترونية عديدة كالتي نراها في المخ الإنساني. وهـو بهـذه المسـالك والتعقيـد والتضخم يكتسب قدرة تختلف تمامـا عـن الإلهـام وعمـا يستطيعه الجهاز العصبي البدائي في الحيوان.

هذا هو المعنى العلمي للإلهام والذكاء. والإلهام يكون في الإنسان كما يكون في الحيوان وهو مـا يسـتطيعه نتيجـة التركيب الخلقي لجهازه العصبي والذكاء هو ما يستطيعه من جراء المسالك الإلكترونية التي تتكون فضلا عن ذلـك مـن جراء اختزانه الخبرة والعلم.

الإنسان والكون:

وهنا يقرر الدكتور كمال حسين أن "الإنسان ليس بدعا في الكائنات الحية. وليس بمعزل عن النظام الكـوني بـل هـو مخلوق يمكن "استنتاجه" من النظام الكوني دون كبير عنـاء. فإذا كان تعقد تركيب جزيئات الجماد جعله قـابلا لاسـتقبال قوانين الحياة، وكان الكائن الحي هو تجسيم هذه القوانين فإن زيادة التعقيد في تركيب الحيـوان جعلتـه قـابلا للقـوانين الإنسانية وأصبح الإنسان هو تجسيم هذه القوانين. وقد كادت زيادة التعقيد هذه تكون مقصورة على نمو الجهاز العصبي –



المخ وملحقاته من غدد وأعصاب – نموا بالغا وعلى ذلك يكون الفهم الحق للإنسان متوقفا على فهمنا للمخ الإنساني فهما كاملا.

وهذه الدراسة يجب أن تشمل النقاط الآتية:

- المخ من حيث هو عضو له فسيولوجيا خاصة به، وعلاقة هذه الفسيولوجيا بسيكولوجية العقل.
- المخ من حيث هو جهاز تتصل به الصفات الإنسانية الخالصة التي تقوم على الإحساس بالمعنويات كتقديرنا للجمال وخضوعنا للقوانين الخلقية أوامرها ونواهيها.
- وهل يمكن أن تكون شخصية الإنسان من عمل هذا العضو؟
- وأخيرا المخ من حيث هو جهاز المعرفة.

وفي محاولة الإجابة على هذه المسائل نراه يرسي أولا هذه القاعدة "إن كان تركيب المخ وخواصه تسمح له بذلك كله فلا داعي لفرض وجود قوى أخرى غامضة غريبة عن الخواص الإنسانية العليا. فلا بد من فرض وجود قوى لا ندري لها مكانا في الجسيم تجعل الإنسان إنسانًا".

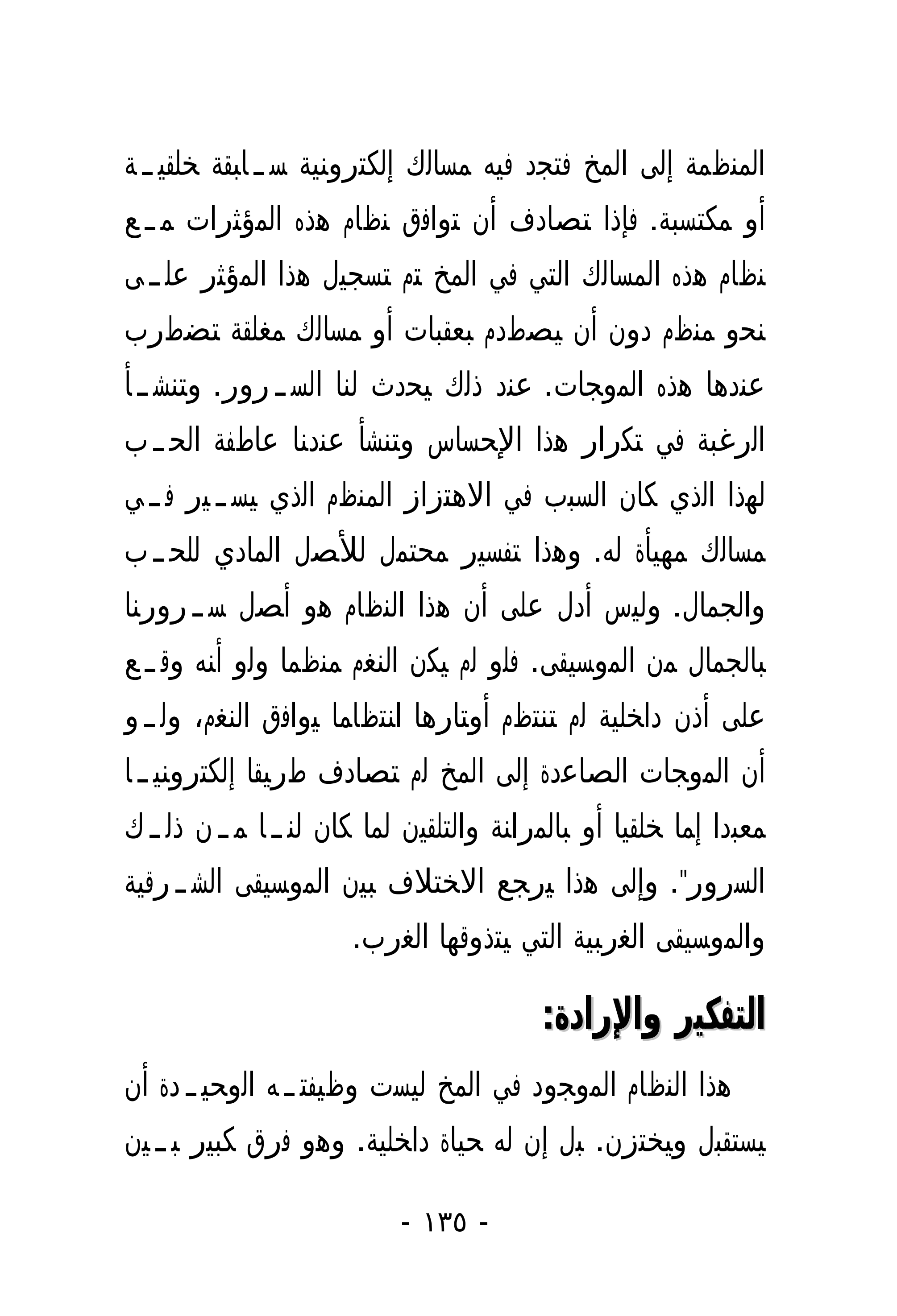
لقد كشف العلم أخيرا عن القوة الإلكترونية. وتبين لنا أننا نستطيع أن نؤثر في المواد تأثيرا لا يغيـر مـن كيميائيتهـا ولا من فزيائيتها ولكنه مع ذلك يرتب إلكتروناتها ترتيبا ثابتا يختزن به هذا التأثير ويستعاد عندما يـراد ذلـك. وأبسـط مظاهر هذه القوة هو ما نراه في شريط التسجيل. وهذه هـي الذاكرة بعينها. ولكن الكاتب لا يجـزم بـأن عمـل المـخ إلكتروني خالص من نوع شريط التسـجيل لكنـه يـرى أن الذاكرة يمكن تفسيرها على أساس شبيه بالإلكترونيات.

التفسير المادي للعواطف:

وإذا كان هذا التفسير يصلح لشرح الذاكرة وما يتعلق بها مثل العادات والخبرة والعلم بالماضي، فهل يصـلح لشـرح عواطفنا التي تتمثل في الحب والكره وإعجابنا بالجمال؟

ويجيب الدكتور كامل حسين على النحو التالي:

"يحدث حولنا أمر تدركه حواسنا سمعا أو بصرا أو شـما أو لمسا أو ذوقا، فإذا كان هذا الأمر منظما، وصادف نظامه توافقا ونظام الأعضاء الخاصة به كالعين أو الأذن الداخليـة فإن ذلك يحدث فيها حركة منظمة. وتنتقـل هـذه الحركـة



المنظمة إلى المخ فتجد فيه مسالك إلكترونية سابقة خلقية أو مكتسبة. فإذا تصادف أن توافق نظام هذه المؤثرات مع نظام هذه المسالك التي في المخ تم تسجيل هذا المؤثر على نحو منظم دون أن يصطدم بعقبات أو مسالك مغلقة تضطرب عندها هذه الموجات. عند ذلك يحدث لنا السرور. وتنشأ الرغبة في تكرار هذا الإحساس وتنشأ عندنا عاطفة الحب لهذا الذي كان السبب في الاهتزاز المنظم الذي يسير في مسالك مهيأة له. وهذا تفسير محتمل للأصل المادي للحب والجمال. وليس أدل على أن هذا النظام هو أصل سرورنا بالجمال من الموسيقى. فلو لم يكن النغم منظما ولو أنه وقع على أذن داخلية لم تنتظم أوتارها انتظاما يوافق النغم، ولو أن الموجات الصاعدة إلى المخ لم تصادف طريقا إلكترونيا معبدا إما خلقيا أو بالمرانة والتلقين لما كان لنا من ذلك السرور". وإلى هذا يرجع الاختلاف بين الموسيقى الشرقية والموسيقى الغربية التي يتذوقها الغرب.

التفكير والإرادة:

هذا النظام الموجود في المخ ليست وظيفته الوحيدة أن يستقبل ويختزن. بل إن له حياة داخلية. وهو فرق كبير بين

أي جهاز إلكتروني صناعي مهما عظم والمخ الإنساني ذلك أن الحياة في الخلايا تخلق تيارات تسلك المسالك التي مهدتها لها الطبيعة أولا والتي مهدتها لها العوامل الخارجية ثانيا. ثم هي تغير من هذه المسالك أيضا على قدر قوتها أو ضعفها وتوافقها أو اختلافها وعلى قدر توافقها مع المسالك الداخلية التي يحدثها وجود الحياة في خلايا المخ.

هذه التفاعلات الجديدة تكون التفكير والإرادة، وهي من عمل حياة الخلايا نفسها وهي تتأثر بالمسالك القديمة وتؤثر بدورها في هذه المسالك.

الأصل الطبيعي للفضائل:

"بين التفاعلات الناشئة عن روافد المخ، وبين التفاعلات الناشئة عن المخ نفسه تنشأ تفاعلات في اتجاه مضاد يخرج من المخ إلى أعضاء الحركة والعمل" وينشأ نتيجة لهذا "تيار جديد يحدد أعمال الإنسان" وهذه الأعمال التي تكون منظمة في أصلها وتسلك مسالك موائمة دون اصطدام أو توقف أو قسر ويستريح إليها الإنسان هي الفضائل.

فأكثر الفضائل تدل عليها أعمال مصدرها الفكري منظم. فالصدق نظام، والكذب فوضى، والأمانة نظـام، والخيانـة فوضى، والشجاعة نظام، والرعب فوضى. فإذا تعلقت إرادة الشخص بعمل يبدأ في خلايا مخه منظما ويسير في مســالك منظمة ويؤدي إلى عمل منظم. فهذا هو الخلق الجميل.

ابتكار الأعمال الفنية:

"هناك أعمال تصدر عن المخ تكون في أصلها منظمة ثم تسير في مسالك إلكترونية منظمة سبق أن هيأها في الأصل قبولنا للجمال. هذه الأعمال تكون بالطبع جميلة. وهذا طريق ابتكار الأعمال الفنية. في كلا الأمرين الصادرين عن المخ، العمل الفني والأخلاق الكريمة، صفة غالبة هي النظام وذلك ما وجدناه في الجمال وما سنجده في المعرفة".

قانون الكبح والضمير:

من الأخلاق الفاضلة نوع غير إيجابي، وهو الامتناع عن عمل أشياء محببة إلى الإنسان تثير فيه السرور، وأخرى قد يصيبه منها خير. ويكون هذا الامتناع عمـا نسـميه جملـة المحرمات دون إرغام أو ضغط أو جزاء واضح أو خـوف

مرتقب. بل يكون هذا الامتناع بدافع داخلي نفسـي.. وهـذا الامتناع أمر طبيعي.. يتفق "وقانون الكـبح" فـي الكائنـات الحية. وهي قوة ثبت وجودها ولها تـأثير فـي فسـيولوجيا الجسم وهي أوضح ما تكون في أعمال الجهاز العصبي".

فالطريقة التي يتبعها الجسم في تنظيم وظـائف أعضـائه حين يتعلق هذا التنظيم بالجهاز العصبي، هو أن يهيئ للعضو نوعين من الأعصاب أحدهما يزيد في تنبيهه والآخر يهـدئ من نشاطه. فحركة القلب مثلا يسرعها نوع من الأعصـاب فإذا أريد أن يهدأ فلا يكتفي في ذلك بالإقلال من عمل هـذا العصب المنبه بل هناك عصب آخر عمله الأول التهدئة".

"هذا يسمح للقلب أن يتأثر بسهولة حسب الظروف، وهـو في الوقت نفسه يمنع أن يصل هذا التأثر إلى حد الخطـر.. وهذا يدل على أن القوتين الأصليتين في مادة الحيـاة وهمـا المرونة والمقاومة تتخذان مظاهر عديدة. وهذا مظهرهما في هذه الطبقة العليا من الحياة".

ليست أعمال الإنسان كلها من عمل الإرادة وحـدها، إذا قويت قام الإنسان بعمل ما توحي به وإذا ضعفت امتنع، بـل أعمال الإنسان كحركة القلب تـوازن بـين الإرادة الفاعلـة

والكبح وهذا ضمان واضح لحسن مواجهـة الظـروف دون تعرض للخطر.

فقانون الكبح حين يتعلق بالمعنويات هو قانون الضـمير. وهو قانون طبيعي متسق مع القوانين الطبيعية والحيوانيـة. وهو أرقى من جميع القوانين الإنسانية الأخرى وهذا بالطبع على عكس ما تظن بعض المذاهب الفلسـفية التـي تعتبـر الضمير عرفا اصطلح عليه الناس. والوجوديون يقولون "إن الناس أحرار ولو عملوا ما يحبون لاستقامت حيـاتهم علـى نحو خير مما هم فيه الآن من إرهاق بالخوف من المحرمات والخطيئة". وهو مذهب علمي ليس له مسوغ عقلي.

الإنسان والضمير:

و "نصيب الفرد من هذا القانون يختلف، فحيـث يكـون نصيب الإنسان فيـه كبيـرا يكـون القديسـون والأوليـاء والمتصوفون والمتزمتون والفضلاء. وحيث يكون نصـيب الإنسان منه قليلا يكون المتمتعون بالحياة والنفعيون وعبـاد اللذة والإباحيون".

ثم ينتهي الدكتور كامل حسين من ذلك لإثبات أن التطور أدى إلى تكوين عضو خاص بالإنسان لـه صـفات وقـوى وقوانين خاصة به وأن هذا العضو وهو المخ يؤدي الوظائف الآتية:

١- **الذكـاء:** وهو القدرة على استيعاب أكبر عدد مـن المؤثرات الخارجية واختزانها وإيجاد مسالك إلكترونية تربطها بعضها ببعض.

٢- **العقل:** وهو تأثر الحياة التلقائية داخل المـخ وهـي تتأثر بنظامه الداخلي، وبما أدخل عليه الذكاء من تغيير. وفيه تتمثـل الإرادة والأخـلاق الإيجابية الكريمة والحكم الصادق والإنتـاج الفني.

٣- **الضمير:** وهو قوة الكبح وهو عمل طبيعي للمخ تنشأ عنه قوة الامتناع عن المحرمات وعما يعتبر خطيئة. وهو محور الأخلاق الفاضلة.

ولعل هذا يكون أول الطريق لإيجاد "الأصـل الطبيعـي" للأخلاق وهو ما بحث عنه الفلاسفة عشرات القرون[٦].

وهذه الوظائف الثلاث التي يقوم بها المخ الإنساني: الذكاء والعقل والضمير. جعلت "الإنسان أرقى الكائنات وهذا الرقي ثابت علميا وليس مجرد زهو إنساني دفعـه إليـه غـروره بنفسه. ويلتقي هذا الوضع العلمي مع ما قامت به الأديان من أنه خلق على هيئة ا . وبه نفسر ما أحس به الفلاسفة مـن قيم حين قالوا إن القـانون الخلقـي يرفـع الإنسـان فـوق المخلوقات كلها.

المعرفة ترف إنساني:

بقيت للمخ وظيفة ليست من صميم عملـه هـي وظيفـة المعرفة. وهي من الترف الذي صادف العقل فأوغـل فيـه واستعذب نتائجه. "فالمخ وهو جماع القوانين الكونية كلها في صورة مصغرة لا يعدو أن يكون عضوا نظامه أقرب إلـى

---

[٦] علق الدكتور حسين فوزي على هذا بقوله "هذه فروض ونظريات الصحة فيها تعادل الخطأ. فلا دليل لدينا سوى منطق صاحب النظريات والفروض".

نظام الكون. وكل حدث في الكون وكل قانون مـن قوانينـه يجد في المخ تجاوبا معه.. وإن التوافق والتجارب يجلبان لنا سرورا ولذة فإن المعرفة ظلت في جميع العصور مصدر لذة وسرور قبل أن تكون مصدر فائدة".

ا والإنسان:

وهنا نأتي للفجوة الثالثة وهي "التي بين الإنسان ومن فوقه فهي بعيدة الغور واسعة المدى إلى حد يجعل عبورها علينـا عسيرا جدا".

والذين أنكروها أنكروا وجود مـا وراءهـا، أي أنكـروا وجود ا .

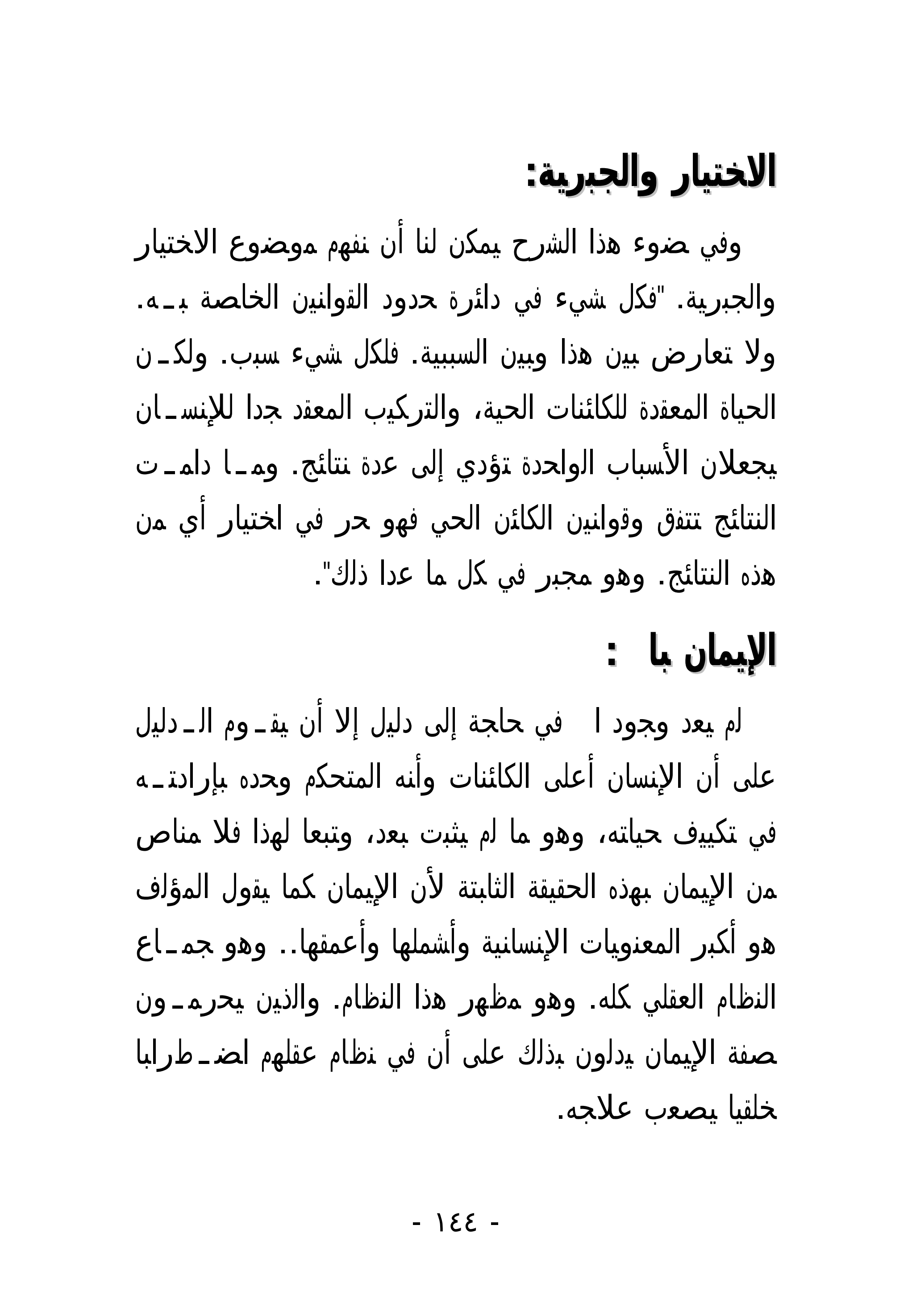
فهل الإنسان هو القانون الأعلى للكون؟

ويرد الدكتور كامل حسين "بأن هذا ليس من الحقيقة فـي شيء. ذلك أن أعلى قانون في الكون (أو أعلى شيء فيه) هو الذي لا يؤثر فيه قانون آخر أعلى منه. وهو الـذي تـاريخ حياته بيده لا يغيره شيء يعلو إرادته. فهل الإنسان يمثل هذا القانون الأعلى. وهل إرادته وحدها هي المتحكمة في حياته؟

إن الأمر يخالف ذلك تماما. وإن الذي يؤيد الجـزم بـأن هناك شيئا أعلى من الإنسان هو أنه ليس المتحكم الوحيد في حياته. وأن حياته تتأثر بما لا يفهمه ولا يعرف له كنها وبما هو أعلى منه مما سبق "سميناه القضاء والقدر" وهـذا هـو البرهان الوحيد علـى أن وراء الإنسـان فجـوة، وأن وراء الفجوة قانونا أعلى.

وقد يكون "هذا المذهب مفتاح نظرية الربوبية وموضـعها العلمي من النظام الكوني والتفسير المنطقي للقضاء والقدر".

ولننظر في رأي الإنسان في ا لنتبين هـل يتفـق هـذا ورأي كل شيء في ربه. "فكل ما يعرفه الإنسان عن ا هو وجوده وأن بيده القضاء والقدر. وكل محاولة يبذلها لمعرفـة كنهه سبحانه وتعالى محكوم عليها بالإخفاق حتما. أما وجود ا فثابت من أن حياة الإنسان والناس مملوءة بآثـار قـوى لا نعلمها.. ووجود ا والقضاء والقدر أمـران متلازمـان، فالقضاء والقدر هو "أثر وجود ا في أعمال الإنسان".. وهو دليل على "وجود قوة عليا وقانون أرقى منا فهما بذلك".

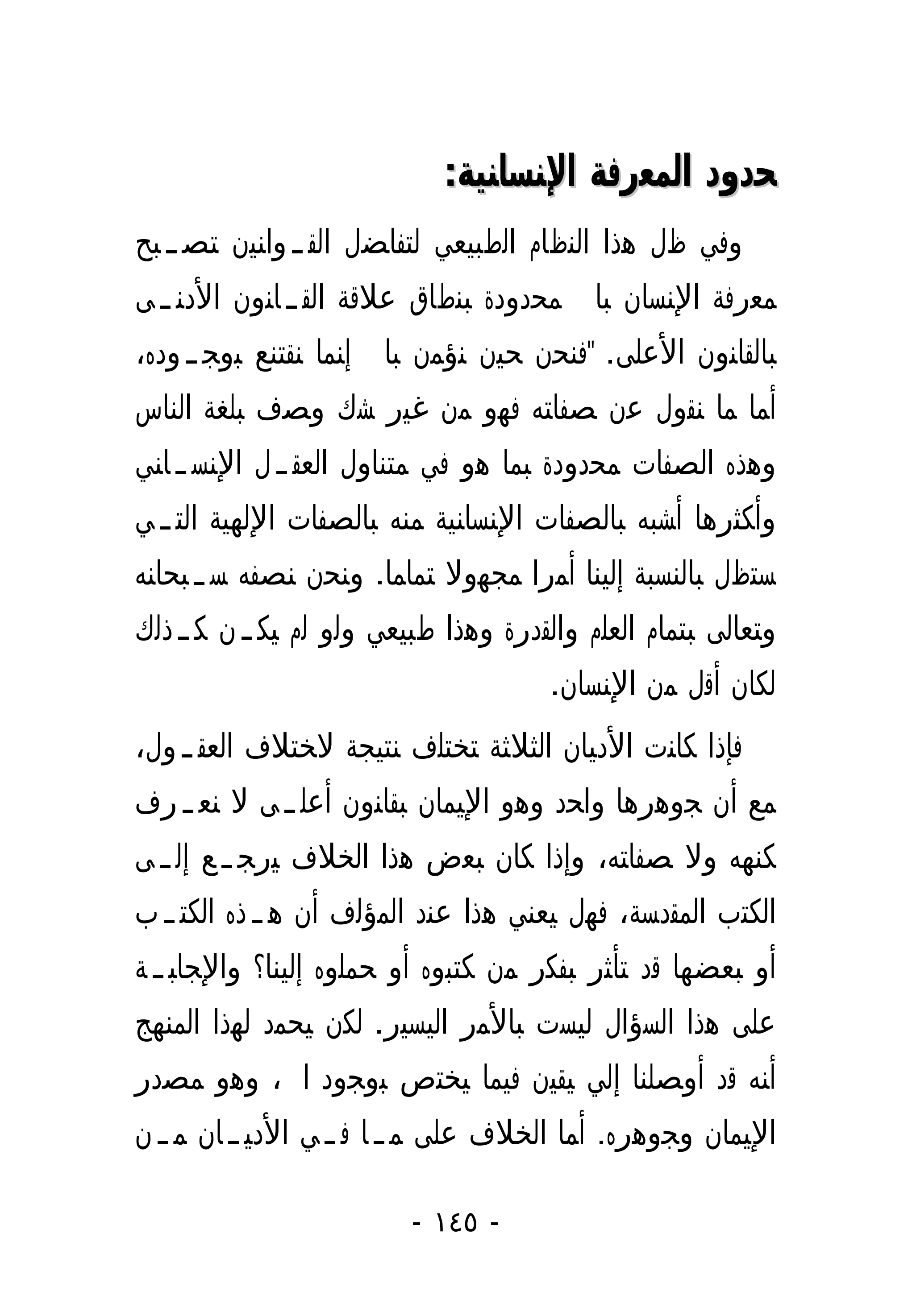


الاختيار والجبرية:

وفي ضوء هذا الشرح يمكن لنا أن نفهم موضوع الاختيار والجبرية. "فكل شيء في دائرة حدود القوانين الخاصة بـه. ولا تعارض بين هذا وبين السببية. فلكل شيء سبب. ولكـن الحياة المعقدة للكائنات الحية، والتركيب المعقد جدا للإنسـان يجعلان الأسباب الواحدة تؤدي إلى عدة نتائج. ومـا دامـت النتائج تتفق وقوانين الكائن الحي فهو حر في اختيار أي من هذه النتائج. وهو مجبر في كل ما عدا ذلك".

الإيمان با :

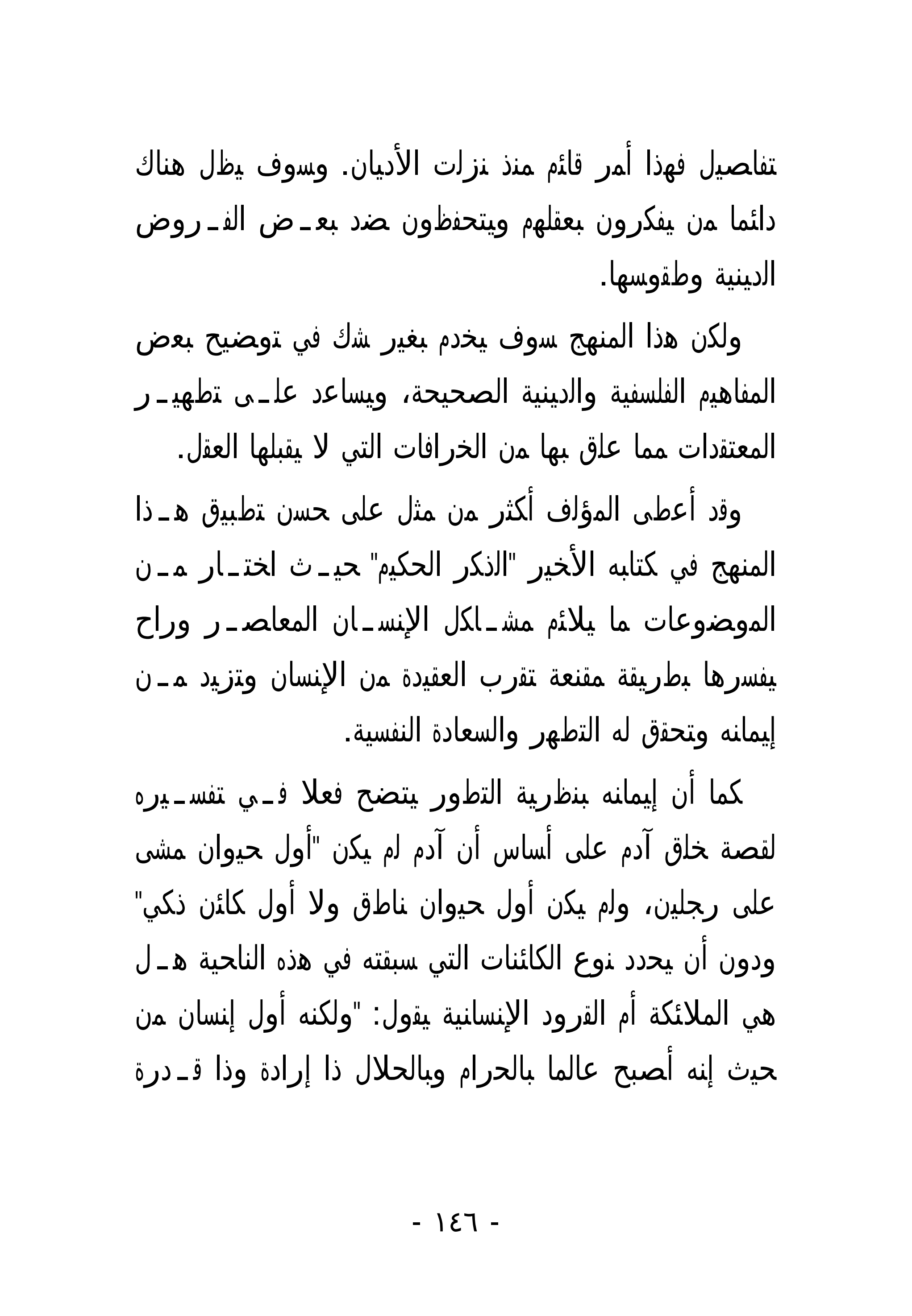
لم يعد وجود ا في حاجة إلى دليل إلا أن يقـوم الـدليل على أن الإنسان أعلى الكائنات وأنه المتحكم وحده بإرادتـه في تكييف حياته، وهو ما لم يثبت بعد، وتبعا لهذا فلا مناص من الإيمان بهذه الحقيقة الثابتة لأن الإيمان كما يقول المؤلف هو أكبر المعنويات الإنسانية وأشملها وأعمقها.. وهو جمـاع النظام العقلي كله. وهو مظهر هذا النظام. والذين يحرمـون صفة الإيمان يدلون بذلك على أن في نظام عقلهم اضـطرابا خلقيا يصعب علاجه.



حدود المعرفة الإنسانية:

وفي ظل هذا النظام الطبيعي لتفاضل القـوانين تصـبح معرفة الإنسان با محدودة بنطاق علاقة القـانون الأدنـى بالقانون الأعلى. "فنحن حين نؤمن با إنما نقتنع بوجـوده، أما ما نقول عن صفاته فهو من غير شك وصف بلغة الناس وهذه الصفات محدودة بما هو في متناول العقـل الإنسـاني وأكثرها أشبه بالصفات الإنسانية منه بالصفات الإلهية التـي ستظل بالنسبة إلينا أمرا مجهولا تماما. ونحن نصفه سـبحانه وتعالى بتمام العلم والقدرة وهذا طبيعي ولو لم يكـن كـذلك لكان أقل من الإنسان.

فإذا كانت الأديان الثلاثة تختلف نتيجة لاختلاف العقـول، مع أن جوهرها واحد وهو الإيمان بقانون أعلـى لا نعـرف كنهه ولا صفاته، وإذا كان بعض هذا الخلاف يرجـع إلـى الكتب المقدسة، فهل يعني هذا عند المؤلف أن هـذه الكتـب أو بعضها قد تأثر بفكر من كتبوه أو حملوه إلينا؟ والإجابـة على هذا السؤال ليست بالأمر اليسير. لكن يحمد لهذا المنهج أنه قد أوصلنا إلي يقين فيما يختص بوجود ا ، وهو مصدر الإيمان وجوهره. أما الخلاف على مـا فـي الأديـان مـن



تفاصيل فهذا أمر قائم منذ نزلت الأديان. وسوف يظل هناك دائما من يفكرون بعقلهم ويتحفظون ضد بعض الفروض الدينية وطقوسها.

ولكن هذا المنهج سوف يخدم بغير شك في توضيح بعض المفاهيم الفلسفية والدينية الصحيحة، ويساعد على تطهير المعتقدات مما علق بها من الخرافات التي لا يقبلها العقل.

وقد أعطى المؤلف أكثر من مثل على حسن تطبيق هذا المنهج في كتابه الأخير "الذكر الحكيم" حيث اختار من الموضوعات ما يلائم مشاكل الإنسان المعاصر وراح يفسرها بطريقة مقنعة تقرب العقيدة من الإنسان وتزيد من إيمانه وتحقق له التطهر والسعادة النفسية.

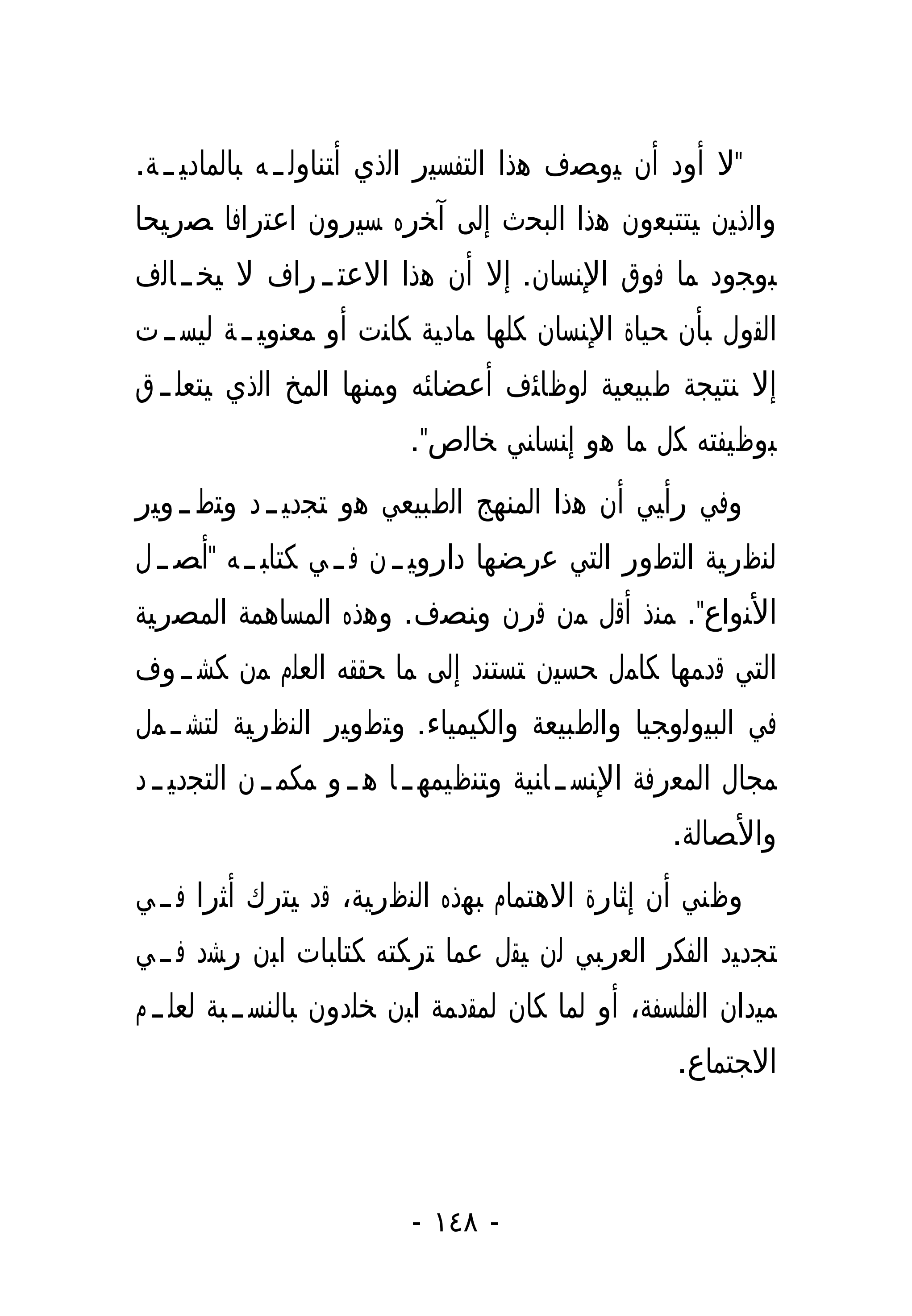
كما أن إيمانه بنظرية التطور يتضح فعلا في تفسيره لقصة خلق آدم على أساس أن آدم لم يكن "أول حيوان مشى على رجلين، ولم يكن أول حيوان ناطق ولا أول كائن ذكي" ودون أن يحدد نوع الكائنات التي سبقته في هذه الناحية هل هي الملائكة أم القرود الإنسانية يقول: "ولكنه أول إنسان من حيث إنه أصبح عالما بالحرام وبالحلال ذا إرادة وذا قدرة

على المعرفة والآيات صريحة في ذلك". (قصة آدم/ الذكر الحكيم).

من هذا يتبين لنا أن تطبيق هذا المنهج على المفاهيم الفلسفية والدينية والفنية قد يؤدي إلى تصحيح كثير من التصورات الخاطئة التي علقت بالفكر على مدى قرون عديدة والتي لا زالت تكبل العقل العربي وتحد من انطلاقه في آفاق العلوم والفنون. وهو أمر ضروري لفتح الطريق أمام الوضوح الفكري والعقائدي، حتى يكون الفكر أكثر صدقا ولصوقا بالواقع يأخذ منه ويعطيه ويدفع بالحلول الصحيحة لمشاكله.

لقد حاول كامل حسين أن يملأ الفجوة بين السماء والأرض على أساس طبيعي، بدءا من أسفل إلى أعلى، كي يهدم بهذا أساس الثنائية والغائية في الفكر.. ولم يعد هناك طبقا لهذا المذهب الجديد ضرورة للازدواجية والتلفيق الفكري. ولم يعد هناك مجال لأن يقول أحد بأن هذا مادي أو هذا معنوي. فكل منهما يؤدي إلى الآخر إذ أصبحا شيئا واحدا في منهج تدرج القوانين، ولم تعد التفرقة بينهما جائزة.

وقد نبه المؤلف لهذه المشكلة حين قال:



"لا أود أن يوصف هذا التفسير الذي أتناوله بالمادية. والذين يتتبعون هذا البحث إلى آخره سيرون اعترافا صريحا بوجود ما فوق الإنسان. إلا أن هذا الاعتراف لا يخالف القول بأن حياة الإنسان كلها مادية كانت أو معنوية ليست إلا نتيجة طبيعية لوظائف أعضائه ومنها المخ الذي يتعلق بوظيفته كل ما هو إنساني خالص".

وفي رأيي أن هذا المنهج الطبيعي هو تجديد وتطوير لنظرية التطور التي عرضها داروين في كتابه "أصل الأنواع". منذ أقل من قرن ونصف. وهذه المساهمة المصرية التي قدمها كامل حسين تستند إلى ما حققه العلم من كشوف في البيولوجيا والطبيعة والكيمياء. وتطوير النظرية لتشمل مجال المعرفة الإنسانية وتنظيمها هو مكمن التجديد والأصالة.

وظني أن إثارة الاهتمام بهذه النظرية، قد يترك أثرا في تجديد الفكر العربي لن يقل عما تركته كتابات ابن رشد في ميدان الفلسفة، أو لما كان لمقدمة ابن خلدون بالنسبة لعلم الاجتماع.

معركة بين العقاد ومحمد كامل حسين

حول كتاب "وحدة المعرفة"

بدأت هذه المعركة بخطاب أرسله قارئ للأستاذ العقاد يقول فيه إن هناك تشابها واضحا بين ما كتبه الدكتور محمد كامل حسين (في وحدة المعرفة)، وبين ما نادى به ألكسندر صمويل من قبل في كتبه التي تضمنت آراءه ومباحثه في الميدان الفلسفي ثم طلب من الأستاذ العقاد التفضل بتناول هذه القضية في يوميات الأخبار وهل هناك اقتباس أم أنه توارد خواطر؟

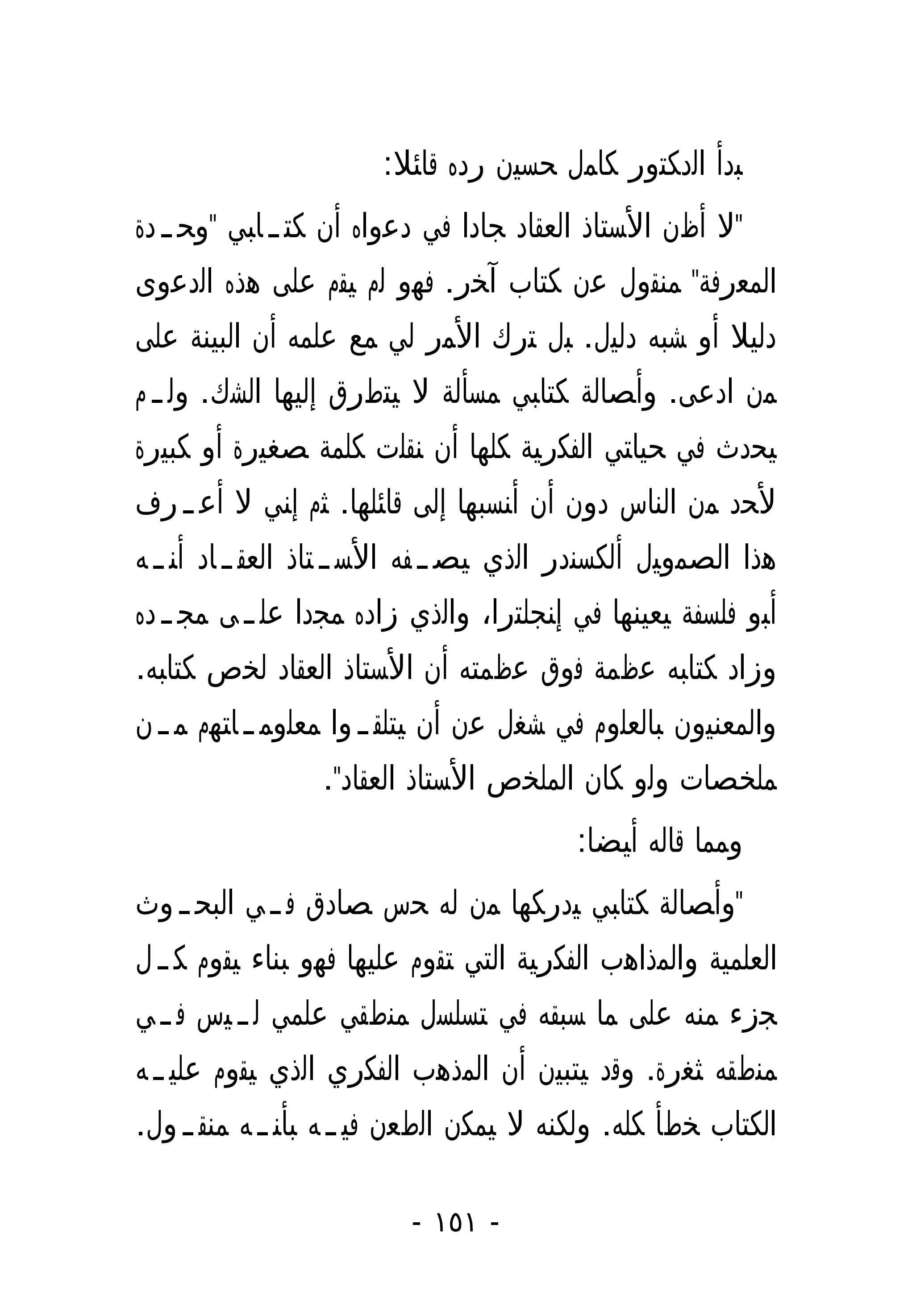
نشر هذا الخطاب الذي أرسله عبد العزيز البدري من ميت غمر بيوميات العقاد بصحيفة الأخبار (١٤/ ١١/ ١٩٦٢) ورد عليه الأستاذ العقاد قائلا:

"أن التشابه تام بين كتاب "وحدة المعرفة" وبين قواعد مذهب ألكسندر في التطور وأصول الأخلاق وصفات المادة والربوبية وقد بسط الفيلسوف مذهبه هذا في كتابه الذي ألقاه محاضرات ثم نشره سنة ١٩٣٤ في مجلدين باسم "المكان والزمان والربوبية".

وبعض آراء الفيلسوف فيما يدور حول مبحث الجمال والفن مفصل في كتابه الآخر "الجمال وصور من القيم الأخرى" وقد لخصنا مذهب الفيلسوف عن الربوبية في كتابنا عن "ا " الذي ألفناه قبل ستة عشرة سنة (صفحة ٢٥٢ – ٢٥٤) وهو الجانب الذي يتناول الربوبية وصفات المادة وعدنا في كتاب عقائد المفكرين إلى بيان مذهبه وعقيدته ببعض الإيجاز.

أما السؤال عن توارد الخواطر فالأستاذ المؤلف أولى منا بالإجابة عنه قبل تفصيل القول".

وواضح من عبارة "قبل تفصيل القول" أن العقاد كان يتحين الفرصة للإجهاز على هذا الكتاب وذبح مؤلفه على طريقة العقاد المعروفة في مواجهة خصومه. وكان هذا كافيا طبعا لاستفزاز الدكتور محمد كامل حسين فكتب مقالا (بالأخبار ٢١/ ١١/ ٦٢) يرد فيه على العقاد ويهاجمه بقسوة ويتهمه بعدم القدرة على التمييز في البحوث العلمية وما يقوم عليها.



بدأ الدكتور كامل حسين رده قائلا:

"لا أظن الأستاذ العقاد جادا في دعواه أن كتابي "وحدة المعرفة" منقول عن كتاب آخر. فهو لم يقم على هذه الدعوى دليلا أو شبه دليل. بل ترك الأمر لي مع علمه أن البينة على من ادعى. وأصالة كتابي مسألة لا يتطرق إليها الشك. ولم يحدث في حياتي الفكرية كلها أن نقلت كلمة صغيرة أو كبيرة لأحد من الناس دون أن أنسبها إلى قائلها. ثم إني لا أعرف هذا الصمويل ألكسندر الذي يصفه الأستاذ العقاد أنه أبو فلسفة يعينها في إنجلترا، والذي زاده مجدا على مجده وزاد كتابه عظمة فوق عظمته أن الأستاذ العقاد لخص كتابه. والمعنيون بالعلوم في شغل عن أن يتلقوا معلوماتهم من ملخصات ولو كان الملخص الأستاذ العقاد".

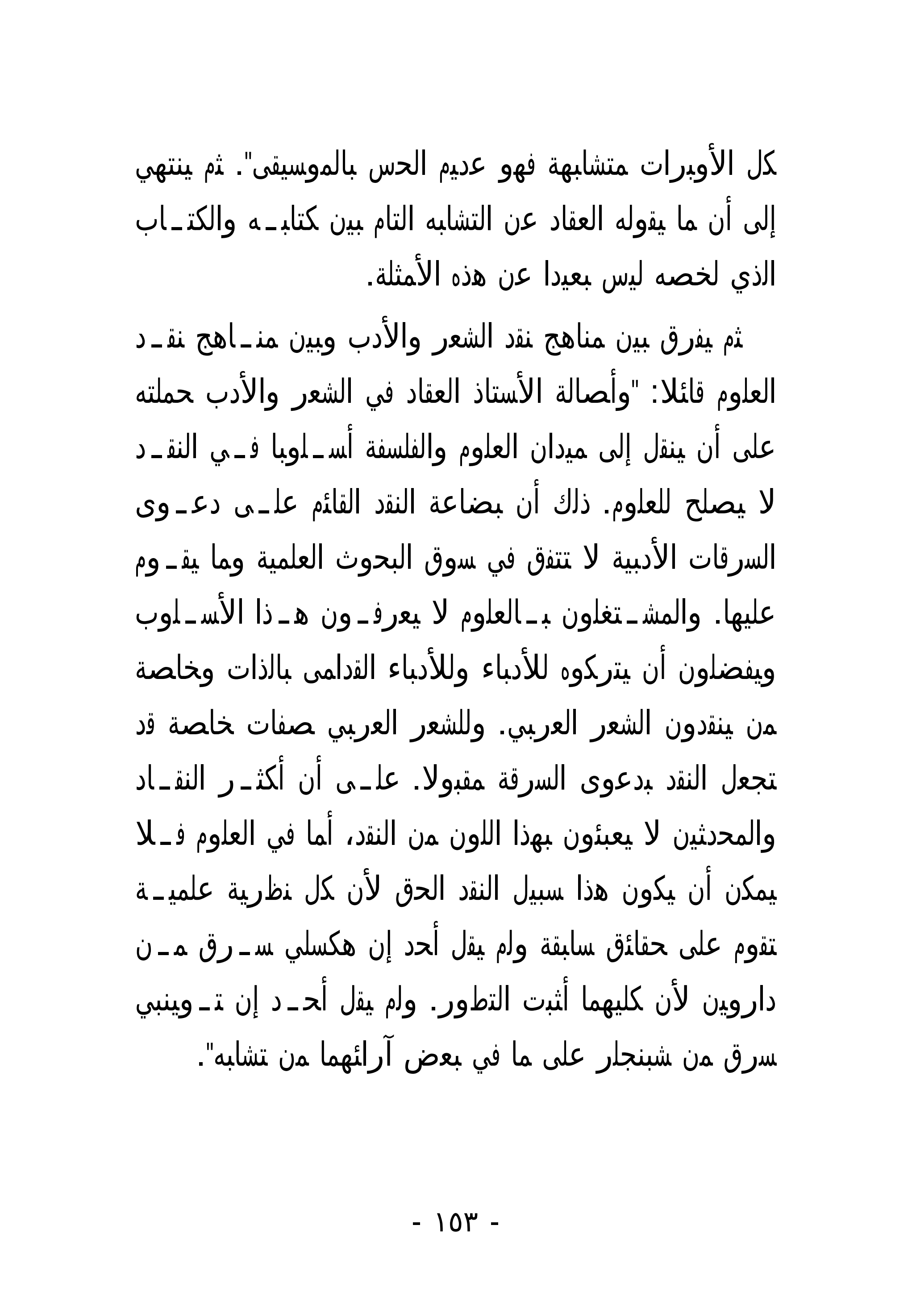
ومما قاله أيضا:

"وأصالة كتابي يدركها من له حس صادق في البحوث العلمية والمذاهب الفكرية التي تقوم عليها فهو بناء يقوم كل جزء منه على ما سبقه في تسلسل منطقي علمي ليس في منطقه ثغرة. وقد يتبين أن المذهب الفكري الذي يقوم عليه الكتاب خطأ كله. ولكنه لا يمكن الطعن فيه بأنه منقول.

وأسلوب الكتاب وترتيبه لا يدعان مجـالا للشـك فـي أنـه أصيل".

"والأستاذ العقاد صادق الحس في الشعر والأدب. ولكنـه ليس صادق الحس في البحوث العلمية وما يقوم عليهـا. لأن صدق الحس في العلوم ينشأ من ممارستها ممارسة طويلـة. وقد خانه الحس حين ذكر أن التشابه تام بين كتابي وكتـاب من يلحد إليه. لأن الفرق بين المذاهب العلمية قد يدق علـى من لا يحسن العلم بها. وسأسوق إلى الأستاذ العقـاد بعـض أمثلة قد يتدبرها ليتبين أن ما يدعيه من تشابه قد يكون أصله عدم تبصره بحقيقة مذاهب التفكير العلمية".

ثم قدم أمثلة بمن يقول إن التشابه تام بين قصيدة شـوقي "يا أخت يوشع خبرينا" ومعلقة عمرو بن كلثـوم "ألا هبـي بصحنك فاصبحينا" وأن شوقي سرق قصيدته من المعلقة لأن القصيدتين متفقتين في الوزن والقافية ثم تسـاءل "ألا يـرى العقاد أن ذلك دليلا على أن محدثه لا بصر له بالشعر. وإذا جاءه رجل يقول له إن روفائيل سرق صورته من ليونـارد لأن الصورتين تصوران العـذراء وطفلهـا. ألا يكـون رد الأستاذ عليه اذهب وتعلم فن التصوير. "وكذلك من يقول بأن


كل الأوبرات متشابهة فهو عديم الحس بالموسيقى". ثم ينتهي إلى أن ما يقوله العقاد عن التشابه التام بين كتابه والكتاب الذي لخصه ليس بعيدا عن هذه الأمثلة.

ثم يفرق بين مناهج نقد الشعر والأدب وبين مناهج نقد العلوم قائلا: "وأصالة الأستاذ العقاد في الشعر والأدب حملته على أن ينقل إلى ميدان العلوم والفلسفة أسلوبا في النقد لا يصلح للعلوم. ذلك أن بضاعة النقد القائم على دعوى السرقات الأدبية لا تتفق في سوق البحوث العلمية وما يقوم عليها. والمشتغلون بالعلوم لا يعرفون هذا الأسلوب ويفضلون أن يتركوه للأدباء وللأدباء القدامى بالذات وخاصة من ينقدون الشعر العربي. وللشعر العربي صفات خاصة قد تجعل النقد بدعوى السرقة مقبولا. على أن أكثر النقاد والمحدثين لا يعبئون بهذا اللون من النقد، أما في العلوم فلا يمكن أن يكون هذا سبيل النقد الحق لأن كل نظرية علمية تقوم على حقائق سابقة ولم يقل أحد إن هكسلي سرق من داروين لأن كليهما أثبت التطور. ولم يقل أحد إن توينبي سرق من شبنجلر على ما في بعض آرائهما من تشابه".

"والعلوم تبحث عن الحقيقة وهي ثابتة. والتفاضل بين البحوث يقوم على نجاحها في إثبات الحقيقة وعلى الطريقة المؤدية إلى هذا الإثبات. وعلى إيجاد مذهب مستقيم متكامل يضم أشتات القوانين الطبيعية والإنسانية والسماوية ويحدد علاقاتها (وليرجع الأستاذ إلى كتاب "وحدة المعرفة" وفيه شرح واف لهذه المسألة) ألا يعلم الأستاذ العقاد أن كل كتب التوحيد تؤدي آخر الأمر إلى إثبات وجود ا . فهل كل كتاب منها مسروق من الآخر. وكل الكتب التي تبحث في التطور والنسبية تؤدي إلى نتائج واحدة فهل يرى أنها مسروق بعضها من بعض لأنها تعالج موضوعا واحدا وتصل إلى نتائج متقاربة".

وهذا الكلام صحيح ولا شك إلا أن نقطة الضعف في رده كانت في السخرية من صمويل ألكسندر ثم قوله بأن دائرة المعارف الإنجليزية لا تعرفه، ثم اتهامه للعقاد بعدم التبصر لهذه الأمور وبالغرور ثم دعاه لأن يتعلم التواضع.

وقد وجد العقاد في هذه النقاط ضالته وأمسك بتلابيب المؤلف محاولا القضاء عليه وعلى كتابه في مقالين متتالين في الأخبار.

وجاء المقال الأول على طريقة التهديدات التي يطلقها الملاكمون عادة قبل بداية المباراة إذ يحاول كل ملاكم أن يبث الرعب في قلب خصمه أو منافسه كما أنها وسيلة يحاولون بها لفت نظر الجمهور وشده لحضور المباراة.

وتحت عنوان "مثل في التواضع والخبرة بالدراسة" رد العقاد على كلام الدكتور محمد كامل حسين (٢٢/ ١١/ ٦٢) وراح يكيل له الصاع صاعين حيث يقول "سئلنا رأينا في التشابه بين مذهب ألكسندر وكتاب "وحدة المعرفة" للدكتور محمد كامل حسين فقلنا إن التشابه تام.... وأحلنا الرد في أمر الاقتباس وتوارد الخواطر إلى الدكتور محمد كامل حسين مجاملة له وإبقاء على كرامته، إذا شاء أن يبقي عليها.

وبعد أسبوع من ظهور اليوميات نشر الدكتور رده فإذا هو يقابل منا هذه الرعاية بما يدل على حقيقة حظه من البحث والعلم والخبرة بالدراسات الفكرية كما يدل على حقيقة حظه من أصول المناقشة والمناظرة.

ثم أخذ يعدد النقاط التي استوقفته في كلام الدكتور محمد كامل حسين استعدادا لتفنيدها والرد عليها.

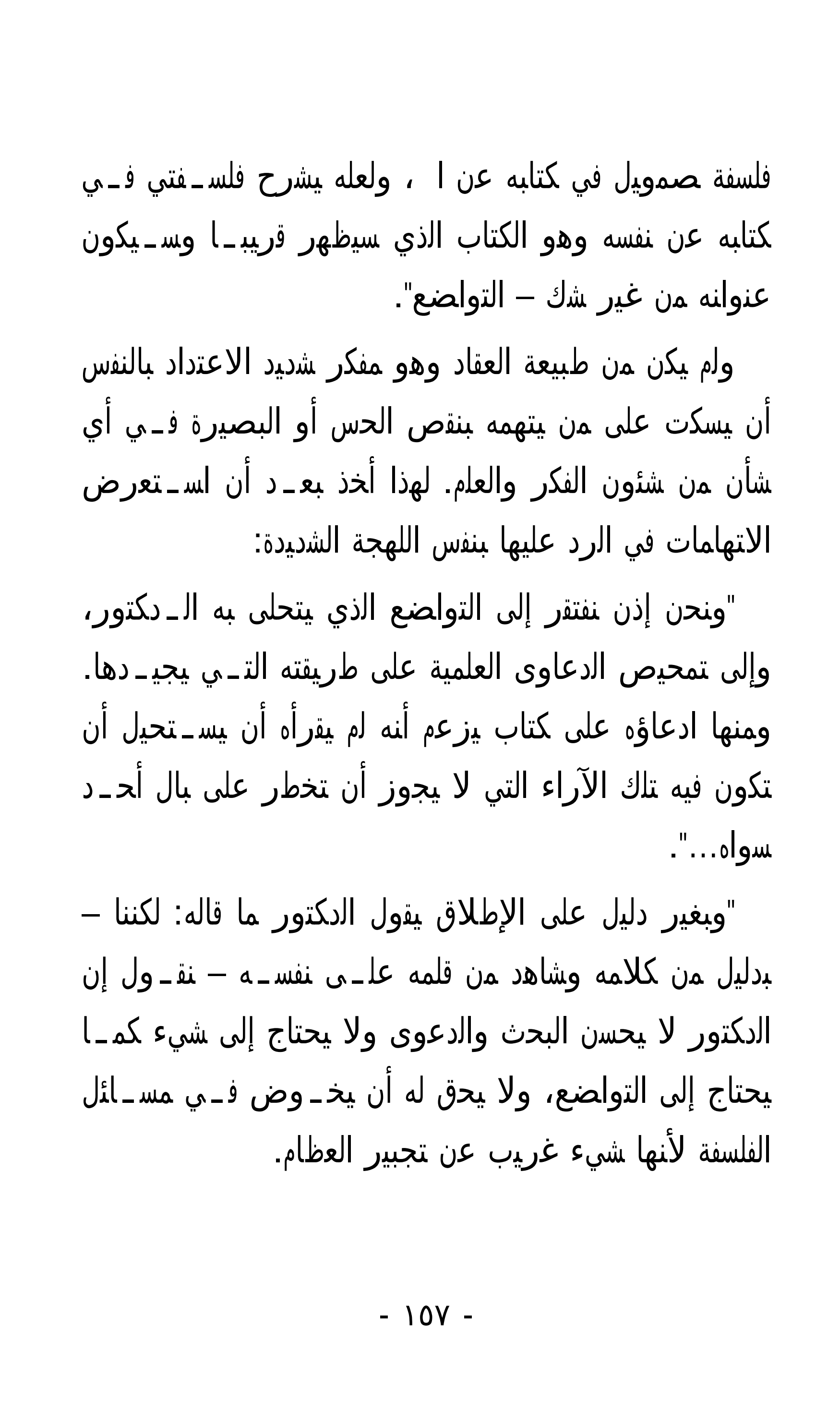
ومما قاله الدكتور عن صمويل ألكسندر: "أنا لا أعـرف هذا الصمويل ألكسندر والذي يصفه العقاد أنـه أبـو فلسـفة بعينها في إنجلترا" وفي موضع آخـر "ولـم أعثـر علـى معلومات عن هذا العلم من أعلام الفلسفة الإنجليزية ودائـرة المعارف البريطانية لا تعرفه، ولا أدري هل هو فيلسوف لجأ إلى العلوم ليثبت نظرياته أم هو أصلا عالم طبيعي امتد بـه التفكير العلمي إلى أن شمل المباحث الفلسـفية" وقـال عـن فلسفته أيضا:

"ولو قرأ الأستاذ العقاد الكتاب كله (وحدة المعرفة) وعكف على تفهمه ودرسه دقيقا وهو كتاب – عسير – لـرأى فيـه أشياء كثيرة لا يمكن أن تكون في كتاب صمويل هذا".

ثم يستطرد العقاد قائلا:

"أما نصيبنا نحن من تحقيق البحاثة وأسـلوب مناقشـاته فمنه – أن العقاد ليس صادق الحس فـي البحـوث العلميـة وما يقوم عليها...".

ومنه "وإني أرجو الأستاذ العقاد رجاء حارا أن يقرأ كتابي (وحدة المعرفة) قراءة درس واستيعاب. وهو قد لخص كتاب صمويل وقد يرى أن يلخص كتابي أيضا وهـو قـد شـرح

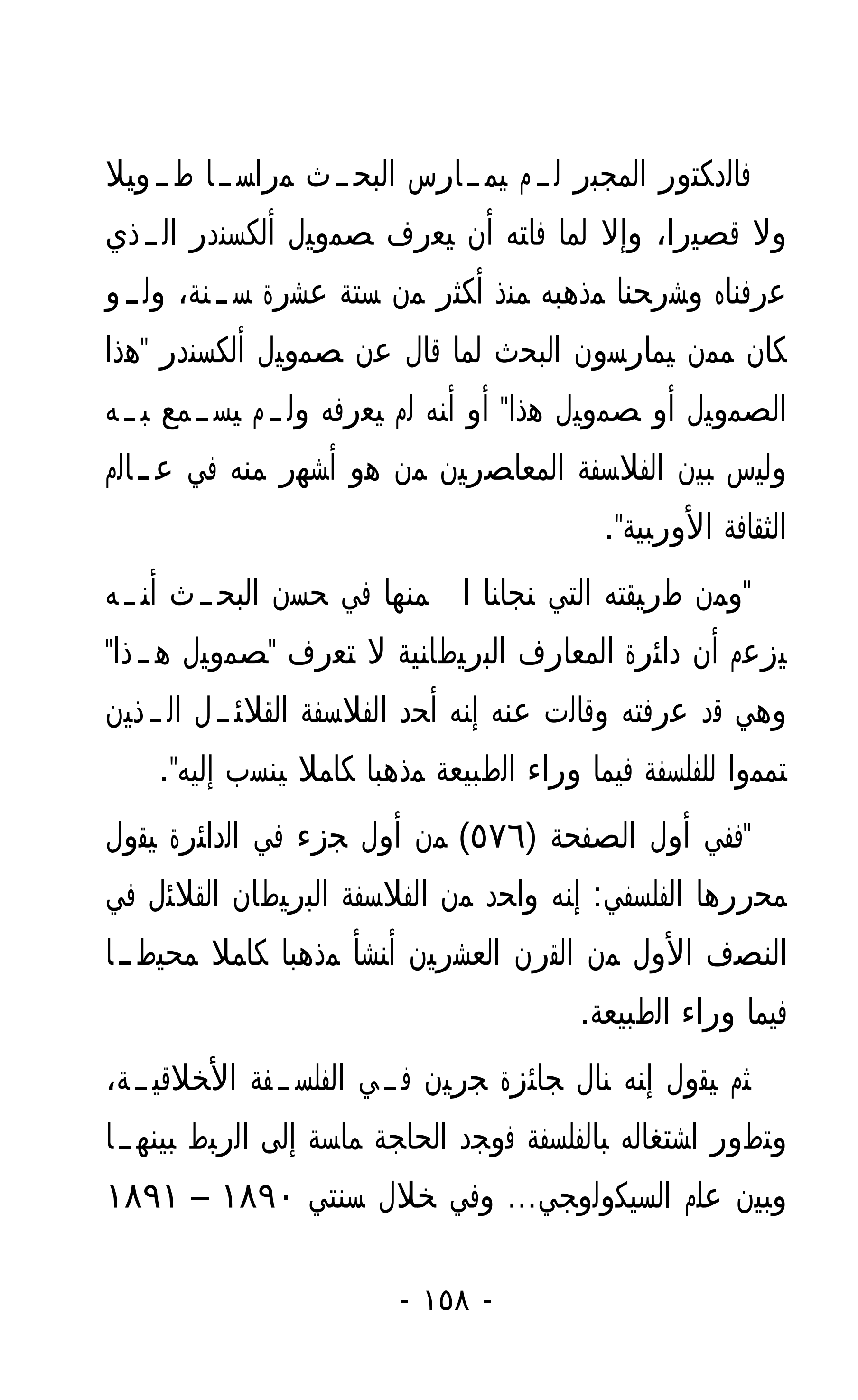


فلسفة صمويل في كتابه عن ا ، ولعله يشرح فلسفتي في كتابه عن نفسه وهو الكتاب الذي سيظهر قريبا وسيكون عنوانه من غير شك – التواضع".

ولم يكن من طبيعة العقاد وهو مفكر شديد الاعتداد بالنفس أن يسكت على من يتهمه بنقص الحس أو البصيرة في أي شأن من شئون الفكر والعلم. لهذا أخذ بعد أن استعرض الاتهامات في الرد عليها بنفس اللهجة الشديدة:

"ونحن إذن نفتقر إلى التواضع الذي يتحلى به الدكتور، وإلى تمحيص الدعاوى العلمية على طريقته التي يجيدها. ومنها ادعاؤه على كتاب يزعم أنه لم يقرأه أن يستحيل أن تكون فيه تلك الآراء التي لا يجوز أن تخطر على بال أحد سواه...".

"وبغير دليل على الإطلاق يقول الدكتور ما قاله: لكننا – بدليل من كلامه وشاهد من قلمه على نفسه – نقول إن الدكتور لا يحسن البحث والدعوى ولا يحتاج إلى شيء كما يحتاج إلى التواضع، ولا يحق له أن يخوض في مسائل الفلسفة لأنها شيء غريب عن تجبير العظام.



فالدكتور المجبر لم يمارس البحث مراسا طويلا ولا قصيرا، وإلا لما فاته أن يعرف صمويل ألكسندر الذي عرفناه وشرحنا مذهبه منذ أكثر من ستة عشرة سنة، ولو كان ممن يمارسون البحث لما قال عن صمويل ألكسندر "هذا الصمويل أو صمويل هذا" أو أنه لم يعرفه ولم يسمع به وليس بين الفلاسفة المعاصرين من هو أشهر منه في عالم الثقافة الأوربية".

"ومن طريقته التي نجانا ا منها في حسن البحث أنه يزعم أن دائرة المعارف البريطانية لا تعرف "صمويل هذا" وهي قد عرفته وقالت عنه إنه أحد الفلاسفة القلائل الذين تمموا للفلسفة فيما وراء الطبيعة مذهبا كاملا ينسب إليه".

"ففي أول الصفحة (٥٧٦) من أول جزء في الدائرة يقول محررها الفلسفي: إنه واحد من الفلاسفة البريطان القلائل في النصف الأول من القرن العشرين أنشأ مذهبا كاملا محيطا فيما وراء الطبيعة.

ثم يقول إنه نال جائزة جرين في الفلسفة الأخلاقية، وتطور اشتغاله بالفلسفة فوجد الحاجة ماسة إلى الربط بينهما وبين علم السيكولوجي... وفي خلال سنتي ١٨٩٠ – ١٨٩١

درس السيكولوجية التجريبية في ألمانيا على الدكتور هـ وجر منستربرج وفي سنة ١٨٩٣ بعد عودة قصيرة إلى أكسفورد عين أستاذا للفسلفة بجامعة مانشستر وكان واحدا من نخبـة أساتذتها النابهين... ثـم لخصـت الـدائرة فلسـفته فقالـت ما ترجمته حرفيا: "إن التقاء الزمان والمكان عنده كان رحم كوني تتولد فيه طبقات من الكائنات تشتمل على خصـائص المادة والحياة والعقل كل منها تحيط بما قبلها وتـدل علـى اتجاه إلى ما هو فوقها والربوبية دائما هي الطبقة الثانية بعد الطبقة التي اتجه إليها التطور الكوني".

"وقبل أن ننتقل إلى التعقيب على ما تقدم نقول: إن الأفكار التي سمح الدكتور محمد كامل حسين تحقيقه العلمي أن يقول باستحالة ورودها في كتاب الفيلسوف الكبير قد احتواها كلها تلخيص دائرة المعارف البريطانية التي يقول الـدكتور إنهـا لا تعرفه فلم يكن مستحيلا أن يشرح ألكسندر تفاضل القوانين من المادة إلى العقل قبل أن يبتكر الدكتور – على دعـواه – هذا الترتيب في دراسة المعرفة والتطور كمـا قـال علـى الصفحة الثالثة.. "وهي قوانين المادة ثم تتلو ذلـك قـوانين الحياة. ثم تأتي بعدها قوانين الإنسان وهي أخص وأرقى..".

"وفي صفحة ١٦١ – أي في أواخر الكتاب يقول الدكتور "إن لكل شيء ربا وإن رب أي شيء هو القـوة أو القـانون الذي يعلوه. وقد يكون في هذا المذهب مفتاح نظرية الربوبية وموضعها العلمي من النظام والكون".

"فمن صفحة (٣) إلى صفحة (١٦١) في كتـاب وحـدة المعرفة يحكي الدكتور مذهب الفيلسوف ولو اكتفينا فيه بهذه الخلاصة في دائرة المعارف البريطانية التي تعرفه، ولكـن العجب العجاب أنما يدرك القارئ مـن المراجعـة بالكلمـة والعبارة لما قد شرحه ذاك "الصمويل" على حد قول الأسـتاذ المتواضع محمد كامل حسين! وبالدليل القاطع يثبت إلى الآن نقيض كل ما ادعاه الأستاذ لنفسه وادعاه علينا.

"فليس هو طويل الدراسة للمباحث الفكرية لأن من كـان طويل الدراسة لها لن يبلغ من جهله بفلسفة القرن العشـرين أن يخفى عليه مذهب المثالية التجريبية وهو بهذه المكانة من عالم الثقافة".

"وليس الدكتور بالرجل الذي يعلمنـا أدب التواضـع لأن المتواضع يذكر الحياء والواجب حين تحثه نفسه باحتقار هذا

"الصمويل" لغير ذنب جناه غير فلسفته التي يتعالم بها الســيد الهمام".

وليس الدكتور محققا في بحثه وتمحيصــه لأن الباحــث المحقق لا يدعي على دائرة معارف تملأ الأرض أنها خالية من ذكر الفيلسوف، وهي تنوه بشأنه هذا التنويه.

ثم ختم العقاد مقاله قائلا:

"ولا نريد بعد هذا كله أن نتعلم على يد الدكتور درسا في التواضع لأننا نحس بعد مقالاته ودعاواه أننا بحاجة شــديدة إلى درس آخر يعوزنا الآن.

"ذلك الدرس هو الكبرياء التي كان ينبغي أن نتعلمها ليعلم الدكتور كيف يتواضع أمام من هم أخبر منه بما يدرســون، ولعله يراجع برنامج الدروس اللازمة لنا وله بعد استيفاء هذا البحث في اليوميات".

وجاءت اليوميات أشد قسوة في الرد على ما قاله كامــل حسين. بدأها العقاد قائلا:

"ليس في وسع كامل حسين أن يجزم باستحالة نسبة "وحدة المعرفة" إلى هذا الصمويل "لأنه قد أصبح مــن الإشــاعات

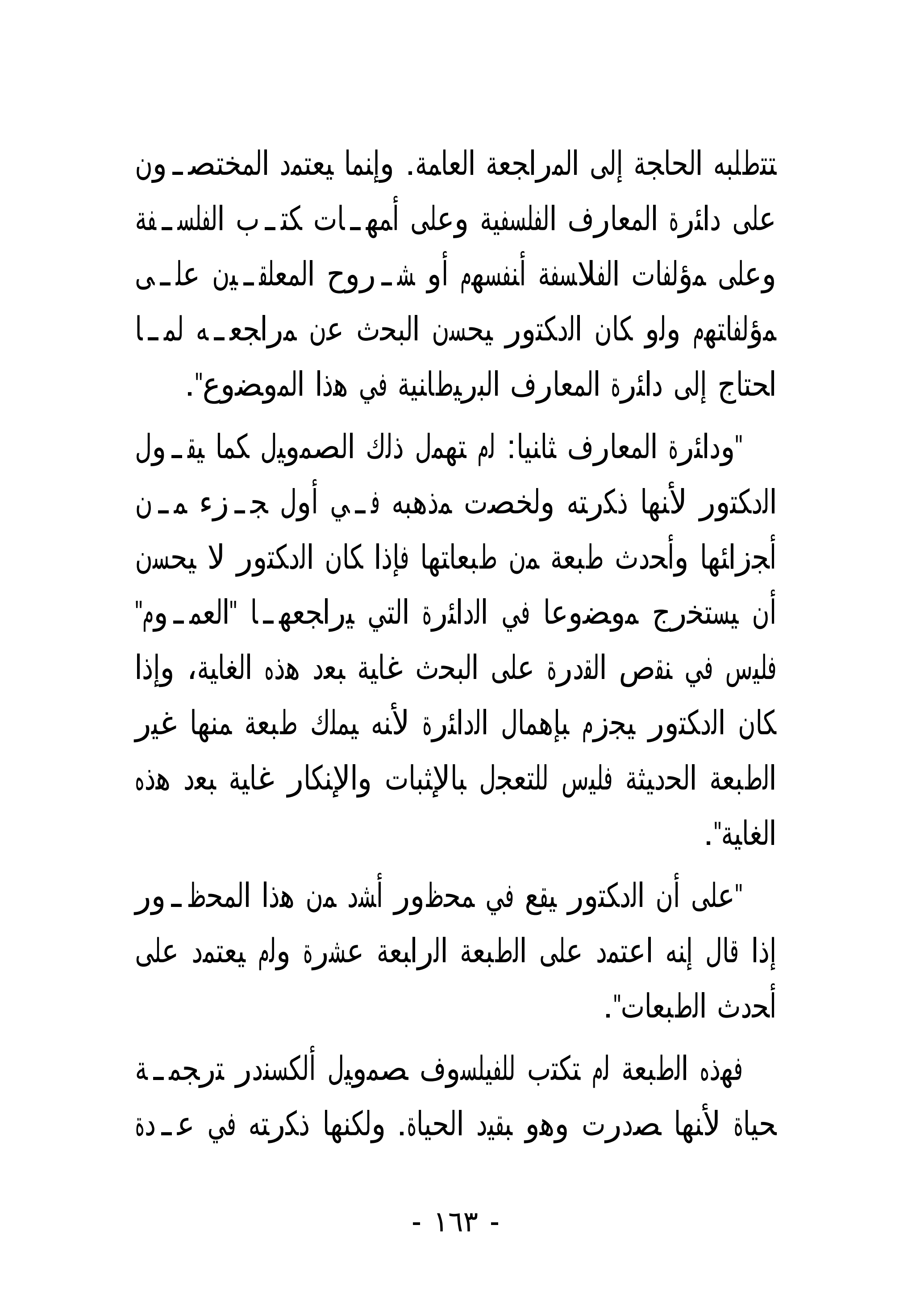
الذائعة التي نقلت عنه إلى لغتنا في كتاب "نحو فلسفة علمية" للدكتور زكي نجيب حيث يقول في مقدمته عن صمويل:

"وهو فيلسوف تجريبي تركيبي معا وهو يعتقد بأن الفلسفة لا تختلف عن العلم إلا في كونها تبحث في مشكلات أهم من مشكلات العلم لكنهما معا يدوران حول موضوعات بعينها":

"والدكتور محمد كامل حسين مولع بإعادة ابتكـار الآراء التي يجهلها من آراء هذا الفيلسوف خاصة، ولكنـه يطبقهـا كذلك على طريقة مبتكرة بحق، لا يستطيع أن ينازعه فيهـا أحد غيره، لأنه يؤلف كتابا عن وحدة المعرفة ثم يقيم السدود بين أبواب المعرفة ويفرض الاختصاص في كل باب منهـا. ويحرم علينا – بصفة خاصـة – أن نميـز بـين مـذاهب المفكرين لأننا لا نحسنها كما يحسنها هو بمعرفتـه الشـاملة الكاملة ولا يجوز لنا أن نكتسب هذا التمييز بعد خمسين سنة في قراءة الفلسفة وعشرين سنة في تأليف الكتب المستقلة عن الفلاسفة".

وعن بحث الدكتور عن دائرة المعارف يقول العقاد.

"فدائرة المعارف أولا ليس مرجع المختصين في الفلسـفة لأنها مرجع عام للمعارف البشرية تلم كل معرفة منهـا بمـا



تتطلبه الحاجة إلى المراجعة العامة. وإنما يعتمد المختصون على دائرة المعارف الفلسفية وعلى أمهات كتب الفلسفة وعلى مؤلفات الفلاسفة أنفسهم أو شروح المعلقين على مؤلفاتهم ولو كان الدكتور يحسن البحث عن مراجعه لما احتاج إلى دائرة المعارف البريطانية في هذا الموضوع".

"ودائرة المعارف ثانيا: لم تهمل ذلك الصمويل كما يقول الدكتور لأنها ذكرته ولخصت مذهبه في أول جزء من أجزائها وأحدث طبعة من طبعاتها فإذا كان الدكتور لا يحسن أن يستخرج موضوعا في الدائرة التي يراجعها "العموم" فليس في نقص القدرة على البحث غاية بعد هذه الغاية، وإذا كان الدكتور يجزم بإهمال الدائرة لأنه يملك طبعة منها غير الطبعة الحديثة فليس للتعجل بالإثبات والإنكار غاية بعد هذه الغاية".

"على أن الدكتور يقع في محظور أشد من هذا المحظور إذا قال إنه اعتمد على الطبعة الرابعة عشرة ولم يعتمد على أحدث الطبعات".

فهذه الطبعة لم تكتب للفيلسوف صمويل ألكسندر ترجمة حياة لأنها صدرت وهو بقيد الحياة. ولكنها ذكرته في عدة

مواضع وخصته بقسم مستقل من تقسيماتها لتـاريخ الفلسـفة لخصت فيه مذهب الفيلسوف عن تفاضل القوانين باسمه التي يقول الدكتور إنه "ابتكره" بعد ذلك بثلاثين سنة يقـول بكـل شجاعة إنه يقترحه.. نعم يقترحه لأول مـرة ويسـميه لأول مرة ولا يمكن – طبعا – أن يكون أحد قد ابتكره قبله وقبـل هذه المرة. ونعنى به اسم الهيرارشـية باللغـة الإنجليزيـة وباللفظ الذي نقله الدكتور إلى اللغة العربية كما هو حيث قال ص ٥٧:

"يقوم البناء الذي اقترحه للمعرفة على نظريـة تفاضـل القوانين – هيرارشية القوانين – ".

أما الذي قالته دائرة المعارف فهو كما جاء فـي صـفحة (٧٥٨) من الجزء السابع عشر بترجمته الحرفية:

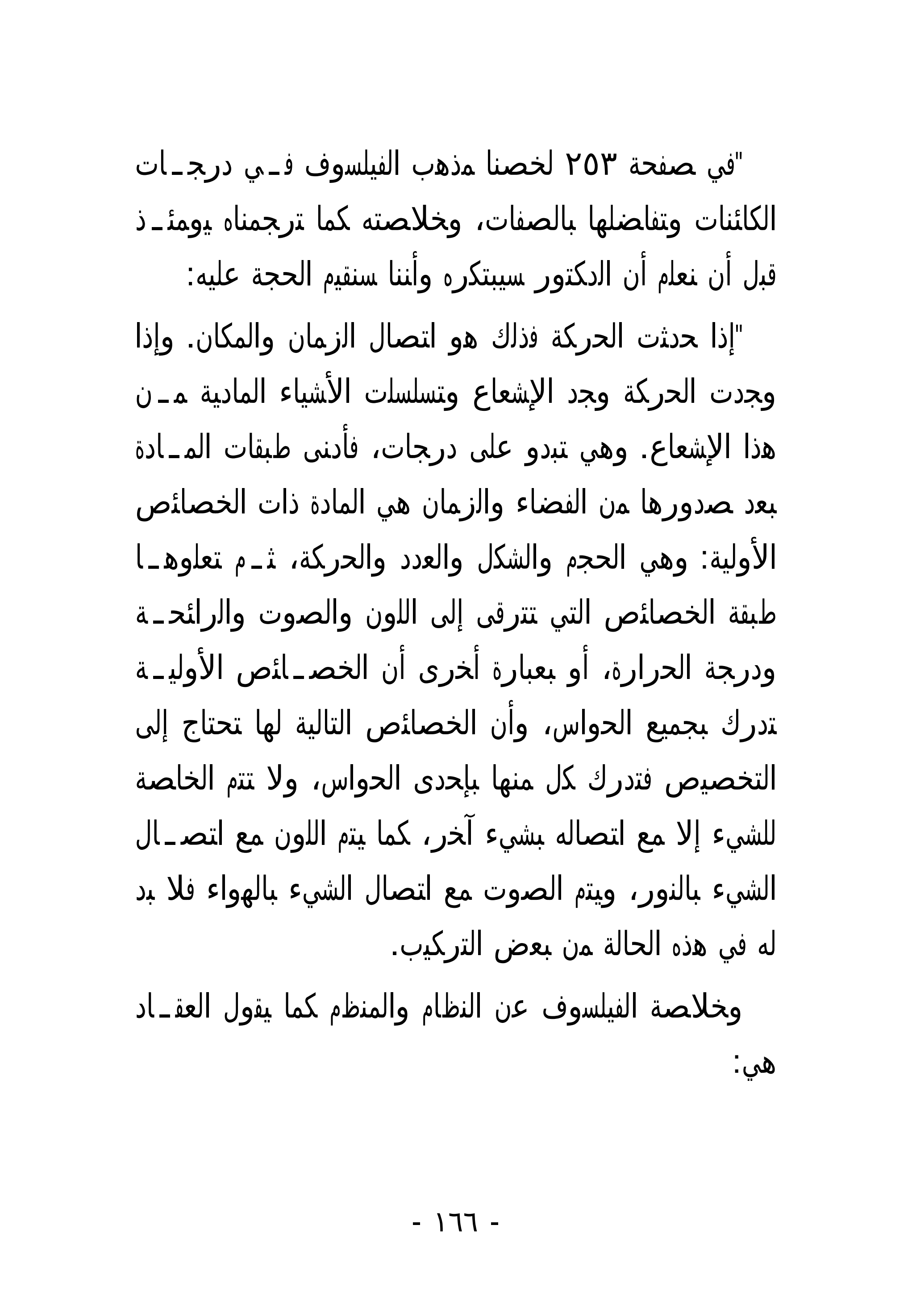
"إن الموجودات تنبثق في أحوال معينـة وتتكـون منهـا هيرارشية.." إلى أن قالـت: "وبهـذه الهيرارشـية تكـون الموجودات العليا لها صفات ما دونها ولكنها تتصرف فيهـا بخلاف تصرفها، فهي تستمتع بصفاتها العليا باطنيا ومباشرة. ولكنها تدرك صفاتها الدنيا خارجيا علـى درجـات، ولنـا بالقياس العقلي أن نقدر وجود صفات أعلى من ذلك الربوبية،

فكما أن الوعي المدرك هو أعلى صفة في الإنسـان كـذلك الربوبية أعلى صفات الإله وكيانه هو الوجود كله يترقى إلى الوجود الإلهي، ولما كان الزمن لا يبلغ تمامه – أو نهايته – أبدا فالصفات الأعلى فالأعلى لا تزال منبثقة علـى الـدوام. ولا يزال العالم في تطلعه إلى الربوبية يحفز فينـا الشـوق الدائم إلى ا .

ثم يتساءل عما كتبه الدكتور ويستطرد:

"ونعود إلى كتاب "وحدة المعرفة" التي هي من مبتكـرات الدكتور لحساب هذا الصمويل أيضا، فلا نجد في فصل منـه فكرة واحدة لم ترد في "مذهب الفيلسـوف المجهـول" لـدى الدكتور: ليس هناك عبارة واحدة عن التطور الزمني وعـن ماهية الزمن وعن التفكير الثنائي، وعن أصـالة الصـفات أو الأخلاق البيولوجية، وعن القوانين والحوادث، وعن الحياة والوعي، وعن الربوبية والإلـه، لـم يشـرحها الفيلسـوف المجهول ويتبرع له الدكتور بابتكارها مرة أخرى بعد سنين".

ثم يضرب العقاد شواهد على ذلك مما لخصه في كتابـه عن "ا " حيث يقول:



"في صفحة ٢٥٣ لخصنا مذهب الفيلسوف في درجات الكائنات وتفاضلها بالصفات، وخلاصته كما ترجمناه يومئذ قبل أن نعلم أن الدكتور سيبتكره وأننا سنقيم الحجة عليه:

"إذا حدثت الحركة فذلك هو اتصال الزمان والمكان. وإذا وجدت الحركة وجد الإشعاع وتسلسلت الأشياء المادية من هذا الإشعاع. وهي تبدو على درجات، فأدنى طبقات المادة بعد صدورها من الفضاء والزمان هي المادة ذات الخصائص الأولية: وهي الحجم والشكل والعدد والحركة، ثم تعلوها طبقة الخصائص التي تترقى إلى اللون والصوت والرائحة ودرجة الحرارة، أو بعبارة أخرى أن الخصائص الأولية تدرك بجميع الحواس، وأن الخصائص التالية لها تحتاج إلى التخصيص فتدرك كل منها بإحدى الحواس، ولا تتم الخاصة للشيء إلا مع اتصاله بشيء آخر، كما يتم اللون مع اتصال الشيء بالنور، ويتم الصوت مع اتصال الشيء بالهواء فلا بد له في هذه الحالة من بعض التركيب.

وخلاصة الفيلسوف عن النظام والمنظم كما يقول العقاد هي:

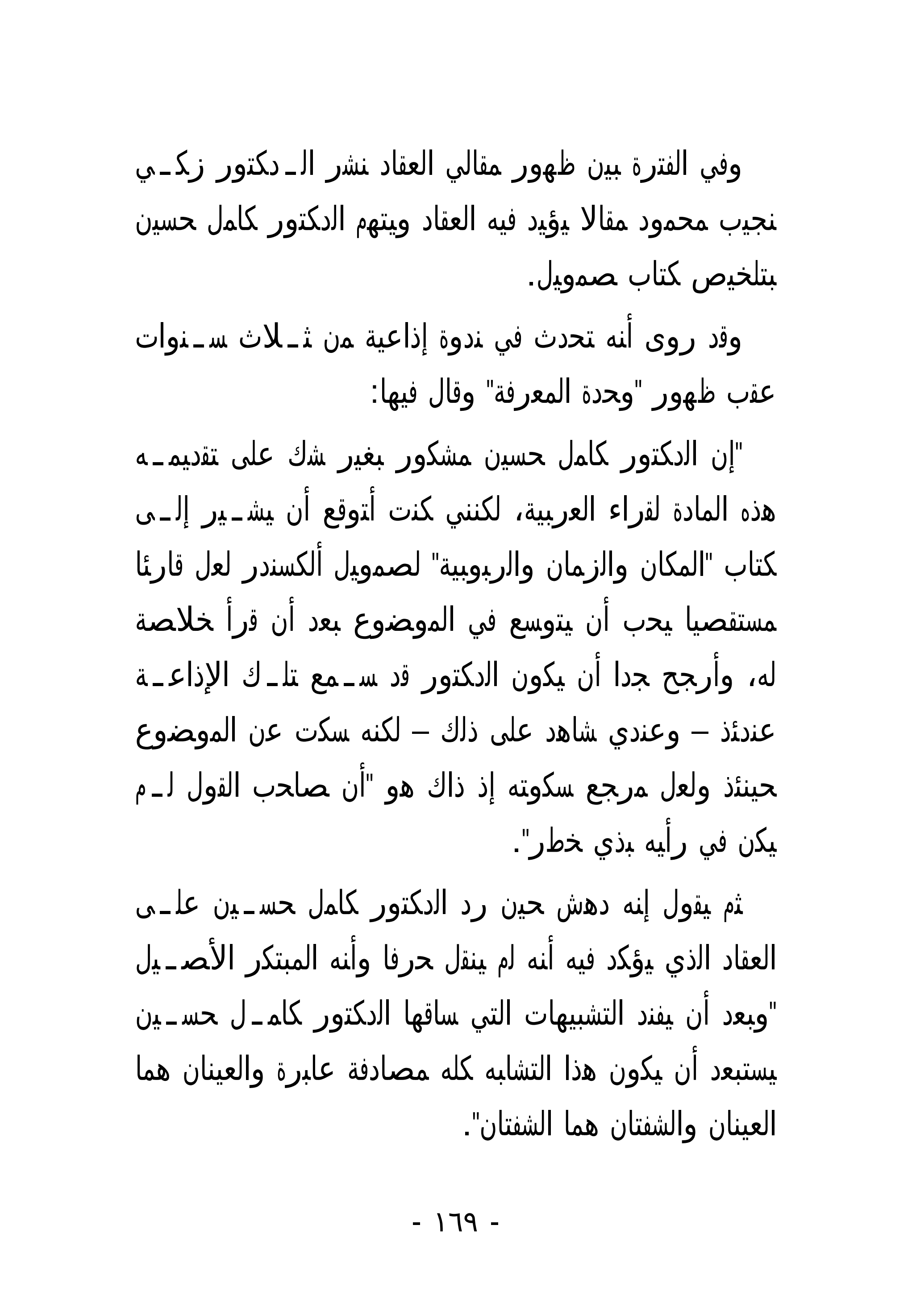
"إننا إذا استبدلنا كلمة النظام بكلمة المنظم فلا نعدو بـ ذلك أن نسمي هذه الحقيقة الواقعة: وهي أن العالم يجـ ري علـ ى نسق يخرج منه النظام. وفي وسعنا أن نسمي العـ الم الـ ذي ندركه على هذا النحو – إلها".

ثم يقول العقاد "وفي صفحة (٢٥٤) نلخص كلامـ ه عـ ن العقل والربوبية وهو: أن الكون لا يزال يعرض لنا انبثاقـ ا بعد انبثاق بسلسلة من الكائنات الموجودة يتسـ م كـ ل منهـ ا بخصائصه وصفاته، وأرفع الصفات المعروفة لدينا هو العقل أو الواعية. والإله هو الكائن الذي يعلو أعلى ما عرفناه".

"وتتمة هذا الرأي قوله إنه "لما كان الزمان أبـ ديا بغيـ ر انتهاء وكان هو مصدر النماء والارتقاء فليس في استطاعتنا أن نتخيله واقفا عن إخراج تلك الكائنات المحدودة التي تتسم بسمة خاصة أو الواعية، ولا بد لنا من أن نرسل الفكر على الاتجاه الذي ترسمناه من تجارب الانبثـ اق السـ ابقة التـ ي تمخضت عن الصفات الرفيعة، فإن في الزمـ ان والفضـ اء باعثا يدفع مخلوقاتهما إلى طبقة أرفع فأرفع كما دفع بها إلى طبقة العاقلة أو الواعية، وليس في العقل مـ ا يـ دعونا إلـ ى الوقوف عند حد من الحدود لنقول إنه هو الحد الأقصى لمـ ا

ينبثق الزمان من الآن إلى أبد الآباد – بل يكرهنا الزمان نفسه على انتظار مولود آخر من مواليده، ومن ثم يسوغ لنـا أن نتتبع سلسلة الصفات ونتخيل تلك الكائنـات المحـدودة التـي سميناها ملائكة، وهي كائنات نستمتع بوجودهـا الملائكـي ولكنها تتأمل العقل على نحو يعجز العقل عنه كما نرى العقل يتأمل ما دونه من مراتب الحياة والموجودات السفلى. وعلينا أن نسأل كيف تكون العلاقة بين هذه الآلهة الموجودة المسماة بالملائكة وبين الإله الذي ليست له حدود؟ فالإلـه إذن هـو الطبقة المثالية التي تعلو طبقة العقل والواعية والألوهية صفة تتولى الصفات التي دونها من طبقة العقل الذي يقـوم هـو أيضا على ما دونه من صفات وينبثق عندما تبلغ الكائنـات مبلغا مقدورا من التركيب والتنسيق.

ويمضي الفيلسوف في التقدير والتخمين فيقـدر أن الإلـه الأعلى الذي ينبثق عنه العالم هو من معدن الـروح والعقـل لأنهما الطريق التي تأدينا منها إليه ولكنه يشارك الموجودات في خصائصها الكونية كما يشـترك الإنسـان العاقـل فـي خصائص المادة وخصائص سائر الأحياء علـى نحـو مـن الأنحاء. (ص ٢٥٥).



وفي الفترة بين ظهور مقالي العقاد نشر الدكتور زكي نجيب محمود مقالا يؤيد فيه العقاد ويتهم الدكتور كامل حسين بتلخيص كتاب صمويل.

وقد روى أنه تحدث في ندوة إذاعية من ثلاث سنوات عقب ظهور "وحدة المعرفة" وقال فيها:

"إن الدكتور كامل حسين مشكور بغير شك على تقديمه هذه المادة لقراء العربية، لكنني كنت أتوقع أن يشير إلى كتاب "المكان والزمان والربوبية" لصمويل ألكسندر لعل قارئا مستقصيا يحب أن يتوسع في الموضوع بعد أن قرأ خلاصة له، وأرجح جدا أن يكون الدكتور قد سمع تلك الإذاعة عندئذ – وعندي شاهد على ذلك – لكنه سكت عن الموضوع حينئذ ولعل مرجع سكوته إذ ذاك هو "أن صاحب القول لم يكن في رأيه بذي خطر".

ثم يقول إنه دهش حين رد الدكتور كامل حسين على العقاد الذي يؤكد فيه أنه لم ينقل حرفا وأنه المبتكر الأصيل "وبعد أن يفند التشبيهات التي ساقها الدكتور كامل حسين يستبعد أن يكون هذا التشابه كله مصادفة عابرة والعينان هما العينان والشفتان هما الشفتان".

هذه كلمة المتخصص:

وتحت هذا العنوان قال الدكتور زكي نجيب: "إن الدكتور كامل حسين ليهمه أن تكون الكلمة للمختص، فما هي مـادة الكتاب التي تريد اختصاصا؟ إنه ليس علما خالصا، ولا هـو أدب خالص، إنما هو كتاب في "فلسفة العلم" وكاتـب هـذه السطور قد نال درجاته العلمية في فلسفة العلم هـذه بالـذات ويأكل خبزه منها كما يأكل الدكتور كامل خبزه مـن طـب العظام، فلي من الحق في إبداء الرأي في مسألة تتعلق بفلسفة العلم مثل ما له من الحق في إبداء الرأي في مسـألة تتعلـق بطب العظام ولو طالب بأكثر من هذا كان خارجا على المبدأ الذي فرضه، وهو أن يكون الرأي للمخـتص أولا ولغيـره ثانيا.

والرأي الذي لا أشك فيه لحظة واحدة هو أن كتاب (وحدة المعرفة) – في أصوله وفروعه – هو تلخيص مفكر مجتهد، قد يقف عند الأصل كما هو حينا وقد يحاول التعديل أحيانـا، فأما الإطار الذي يقوم عليه البناء كله فالدكتور متـأثر فيـه بصمويل ألكسندر، وإنه ليتساءل في رده على الأستاذ العقـاد هل جاء في كتاب صمويل هذا شيء عن "نظريـة القـوانين

والأشياء، وتفاضل القوانين، وعلاقة القوانين العليا بـ القوانين الدنيا وأن العليا تعرف تصرف القوانين الدنيا ولكن القوانين الدنيا لا تعرف من العليا إلا وجودها... إلخ" وينفي الدكتور بشدة أن يكون شيء من هذا كله قد ورد في هذا الأصل المزعوم.

"ثم يشير الدكتور زكي نجيب محمود إلى الفصل الثاني من الجزء الثاني من كتاب صمويل عن ترتيب المستويات ويقول إن كامل حسين لخصه في ثلاث صفحات (٦٧ – ٧٠) فيرد فيها قوله:

"إن كل نمط جديد من أنماط الوجود حين ينشأ يكون من الممكن التعبير عنه تعبيرا كاملا، تعبيرا يستنفده ولا يترك فيه بقية، بلغة المرحلة الأولى، وبالتالي فهو يعبر عنه، بلغة المرحلة الأولى، وبالتالي فهو يعبر عنه عن طريق غير مباشر – بلغة المراحل الدنيا جميعا – فنعبر عن العقل بلغة العملية الحيوية ثم نعبر عن الحياة بلغة العملية الفيزياكيميائية، ونعبر عن صفة الحس – كاللون بلغة المادة وما بها من حركات ثم نعبر عن المادة ذاتها بلغة الحركة. فمما هو أدنى قد يتصف جزء منه بتركيبة معقدة من الصفات

تجعله كأنما هو كائن ذو كيفية جديدة. يعلو بها علـى بقيـة مستواه، فيصبح ذلك الجزء بالنسبة إلى تلك البقيـة بمثابـة العقل أو بمثابة الصورة من المادة، أي أن الأعلـى يكـون بمثابة القانون الأعم الذي يشمل القانون الأدنى الـذي هـو مجسد في الشيء قبل أن ينشأ عنه ذلك الجزء الـذي امتـاز بكيف جديد. فلو بدأت من بسائط الكون الأولية (وهي عنده – المكان زمان المجرد). تجد طريقا متصلا في صعوده مـن نمط أدنى إلى نمط أعلى، بحيث يكون لكل نمط أعلى قوانينه التي تشمل قوانين الأدنى، لكن قوانين الأدنـى لا تسـتوعب قوانين الأعلى.

"وخذ الفصل الرابع وعنوانه (العقل والمعرفة) لترى كيف يفصل فيه القول تفصيلا في علاقة الأعلى بالأدنى حتـى إذا ما جئنا للكتاب الرابع الذي يقصر البحث فيه على (الربوبية) والذي يشرح الفكرة القائلة "بأن الأعلى هو رب الأدنى يقرر له مساره وطريقه، وصلنا إلى المرجع الحاسم الـذي يقـرر العلاقة بين الأصل وصداه فاقرأ في نهاية كتـاب الـدكتور كامل حسين (صفحة ١٦١) قوله:

"سبق أن بينا أن لكل شيء ربا وأن رب أي شـيء هـو القوة أو القانون الذي يعلوه فيؤثر في حياته.. (لنعلم أن ما قد سبق له أن بينه في الكتاب هو نفسه الذي بينه كتاب المكـان والزمان والربوبية".

ويمضي الدكتور زكي نجيب في تأكيده هذه التهمة قائلا:

"أما بعد فلو قال الدكتور كامل حسين إنه (استوحى) ذلـك الكتاب لقلنا: قد يكون ذلك، أما أن ينكر كل علاقة له بالكتاب وصاحبه فأمر يستحيل تصديقه، ولا عبرة بعد ذلك، أيكـون صمويل ألكسندر ذا مكانة عالية أو خفيضة في تاريخ الفكـر المعاصر، لأن قيمة الرجل لا شأن لها بمـا نحـن بصـدد الحديث فيه. فقد يكون أتفه التافهين ومع ذلك ربما عن لأحد أن يأخذ عنه، بل ربما كانت العلة في السكوت عـن ذكـر المصدر الأصيل هي أنه فـي رأي الناقـل مصـدر مظلـم مجهول لا تراه الأبصار".

لقد حرصت على تقديم هذا الملخص الـوافي للمقـالات المذكورة لأنقل للقارئ جو الحدة والعصبية الذي سيطر على هؤلاء المتحاورين لتحول الخـلاف العلمـي إلـى معركـة شخصية يؤججها الكبرياء، الذاتي والاعتداد بالنفس خصوصا

من جانب العقاد: ولا نستطيع أن نلومه على هذه اللهجة فقـد ابتدأه الدكتور محمد كامل حسين بالهجوم حين تباهى عليـه بتخصصه في دراسة العلوم ثم اتهمه بعدم القدرة على التمييز في المسائل العلمية.

كذلك كان اعترافه بعدم معرفة صمويل ألكسندر وقولـه بأن دائرة المعارف البريطانية لا تعرفه نقصا فـي المعرفـة ليس له ما يبرره بالنسبة لعالم يتصـدى للبحـث فـي هـذه الأمور.. فقد كان يجب عليه مراجعة تاريخ الفلسفة والتعرف على ما قاله الفلاسفة في هذا الجانب الذي يتعرض له. ولـو صحت رواية الدكتور زكي نجيب محفوظ بأن الدكتور محمد كامل حسين قد سمع رأيه في الإذاعة عن علاقة كتابه بفلسفة صمويل لكان الأمر أدهى وأمر. فلماذا لما يبحث عن كتـاب صمويل ألكسندر ويقرأه ويعرف مواطن التشـابه والخـلاف على حقيقتها. وإذا تعذر عليه الحصول على الكتاب فلماذا لم يستوثق من الدكتور زكي نجيب ويتبين كل جوانب الأمر.

فالتشابه بين كتابه وأفكار صمويل موجود علـى النحـو الذي ذكره الأستاذ العقاد والدكتور زكي نجيب محمود. وهو تشابه في الأفكار الأساسية يلمسه كل من يقرأ مقدمة الطبعة

الثانية من كتـاب صـمويل ألكسـندر (المكـان والزمـان والربوبية) التي صدرت سنة ١٩٢٧ أثناء وجـود الـدكتور كامل حسين في إنجلترا يدرس للحصول علـى الـدكتوراه، وبالذات كلام صمويل عن المعرفة.

وأنا أستبعد أن يكون الدكتور كامل حسين قد نقـل مـن كتاب صمويل لأنه لو عرف صمويل لمـا قـال إن دائـرة المعارف البريطانية لا تعرفه وأوقع نفسه في هـذا الحـرج الشديد.. وأغلب ظني أن المسألة مجرد توارد خـواطر لأن هذه الأفكار كانت مشاعة تثير اهتمام العلماء والفلاسفة فـي الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى.

وبعد أن هدأت المعركة قرأ الدكتور محمد كامل حسـين كتاب صمويل ألكسندر وقارن بينه وبين كتابـه فـي مقـال عنوانه "حول وحدة المعرفة" نشر بمجلـة "المجلـة" (ينـاير ١٩٦٣) واعتذر فيه عن جهله بصمويل ألكسندر.. وقال إنه رجل فلسفة يعنى بالمغزى والقيم أما البيولوجيا فتعني بوسيلة التطور (والميكانزم) التي يتم بها، وألكسندر جعـل للجمـال فلسفة عالية إلكترونية، كما أنه رد جميع الفضائل والمعنويات إلى أساس طبيعي محتمل في فسيولوجيا المخ.

كما اعترف بأن أكبر وجوه التشابه بين الكتابين هو استعمال عبارة (هيرارشية القوانين) وقال إنها كلمة معروفة منذ القدم يتعلمها البيولوجيون في بداية دراستهم. وليست من ابتكار ألكسندر. ولم تكن الإلكترونات في كتاب ألكسندر سنة ١٩٢٧ قد بلغت ما بلغته اليوم من تقدم (كما وضح في "وحدة المعرفة") ١٩٥٨ ثم قال "وعلاقة هيررشيتي القائمة على الذرة والإلكترونات بهيرارشية ألكسندر صمويل القائمة على النسبية كالعلاقة بين النسبية والجاذبية، والنسبية تشمل الجاذبية وهي أثبت أصولا وأخصب".

ثم حدد نقاط الأصالة في "وحدة المعرفة" على النحو التالي:

١- البحث في أسباب تفرق أجزاء المعرفة.

٢- نظرية الهرم المقلوب وصفا للمعرفة.

٣- تناول العقل من حيث هو جهاز التفكير أو ترمومتره، وبحث صفاته التي تتعلق بالمعرفة لا في كنهها.

٤- تصنيف مذاهب التفكير إلى خرافي علمي وديني فلسفي.

٥- حملته على العلة الغائبة.

٦- رفض أن يكون مبدأ تنازع البقاء للأصلح والاختيار الطبيعي هو السبب في التطور. لأن هذا لا يفسر لنا بحال من الأحوال التشابه بين دم الإنسان ودم القرد في تجربة لا علاقة لها بهذه المسائل يتبين منهـا أن العلاقة بين دم الإنسان ودم القرد خاصـية عميقـة جدا.

ثم أنهى مقاله قائلا: أليس خيرا من ذلك كله أن ندع كتاب "وحدة المعرفة" ومؤلفه فليس هو آخر كلمة فـي الموضـوع وأن يتفضل أحد مفكرينا فيبدي رأيا أصيلا في المعرفة وهل يمكن توحيدها، وهل يكون هذا التوحيد عن طريق النسـبية كما فعل ألكسندر أم عن طريق الذرة والإلكترونـات (كمـا فعلت) أم عن طريق ثالثة يكشفها لنا ويكون له من الأمة خير الثناء.

على أن أهم ما جاء في هذا المقال الأخير هو اعتـراف الدكتور كامل حسين بتأثره بكتاب أوسبنسكي وهو يعرب عن دهشته من ناقديه لتركيزهم على كتاب ألكسندر فقط قـائلا: "على أني لا أدري لم حدد الناقدون كتاب ألكسندر بالـذات،

وهناك كتب أخرى تتناول الموضوعات نفسها بطريقة مماثلة تماما لكتابه. ومنها كتاب أعرفه وتأثرت به، وهـو كتـاب أوسبنسكي Tertium Organon فليست دعواي أنـي لـم أعرف ألكسندر ناشئة عن الرغبة في دعوى الابتكار، ولكنها الواقع. وبهذه المناسبة أقـول إن موضـوعات أوسبنسـكي وموضوعات ألكسندر متشابهة إلى أقصى حد، ولم يقل أحـد إن أوسبنسكي نقل عن ألكسندر، لأن هذا النوع من النقد فـي مثل هذا المجال لا يقام له وزن.. والخبراء لا شك يقـدرون ما بين الكتابين من فروق دقيقة".

ثم يضيف إلى ذلك قوله:

"وما شأن هذا كله وأنا أعترف في كل موضع من الكتاب أنه ليس فيه معلومات جديدة، ولا حقيقة واحدة جديـدة، وأن الغرض منه بسيط جدا هـو (تفنيطـة) جديـدة للمعلومـات المعروفة يجعل نظامها أوضح. وهل يسأل الإنسان في هـذا العصر من أين أتى بمعلوماته عـن الـذرة والإلكترونيـات والتطور".

ولا شك أن هذه هي كلمة الفصل في الموضـوع كلـه. فالتشابه موجود بين الكتابين بل وبين كتاب أو سبنسكي أيضا

وبدرجات تنفي وجود النقل أو الاقتباس التي ركـز عليهـا العقاد وزكي نجيب محمود.

ومع ذلك فالاختلاف موجود أيضا في بعـض النـواحي، فصمويل ألكسندر فيلسوف امتد اهتمامه إلى العلوم الطبيعيـة وكامل حسين جراح عظام امتد اهتمامه إلى ميدان الفلسـفة وكتاب صمويل يقع في مجلـدين وتزيـد صـفحاته علـى السبعمائة، بينما كتاب (وحدة المعرفة) لا يزيد على مـائتي صفحة ويتميز بالتركيز وحسن التنسيق.

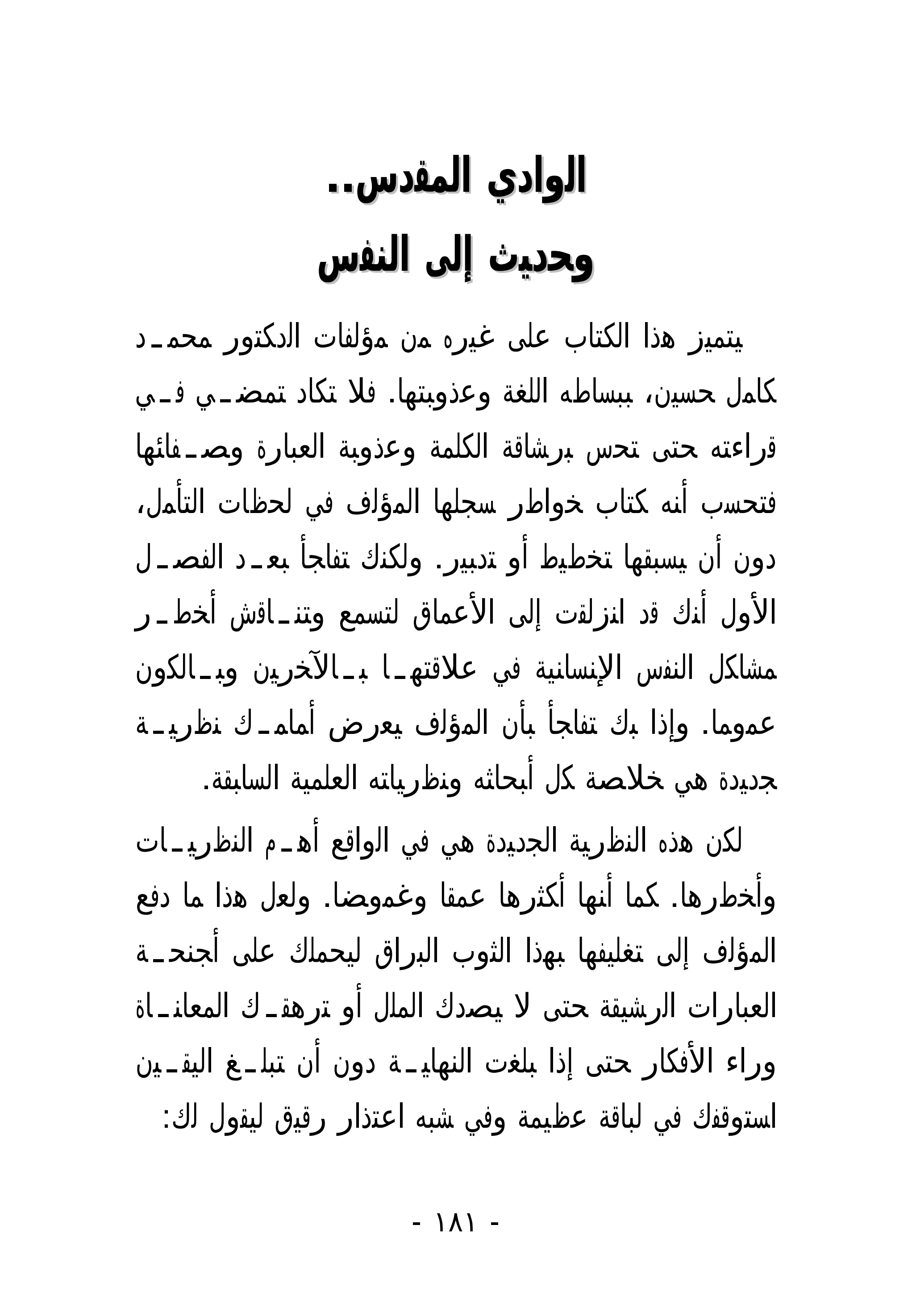
كذلك لا يخلو هذا الكتاب من إضافة، فهو يتحـدث عمـا أكده العلم بالنسبة لنظرية التطـور وعـن طبيعـة المـادة السنجابية المكونة لخلايا المـخ وشـرحه لطبيعـة الـذاكرة ووظيفتها وأهمية ذلك بالنسبة للعقل ووظيفته الفكرية وعلاقة ذلك كله بالأصل الطبيعي للفضائل والأخلاق.

ولا شك أن تقديم مثل هذا الكتاب يعـد إضـافة عظيمـة للمكتبة العربية والفكر العربي ولا يقل من أهميته ما قيل عن التشابه بل يزيد من قيمة ما فيه من أفكار.. ومن هدفه العظيم لبناء المعرفة على أساس يتطابق فيه نظام المعرفة الإنسانية مع القوانين الطبيعية المنظمة للكون.

لقد أقام ابن رشد فلسفته على أسـاس الفلسـفة اليونانيـة وفلسفة أرسطو بالذات فهل قلل هذا من دوره في مسار الفكر العربي والإسلامي!!!

ومن المؤسف حقا أن يدور هذا النقاش حول مسألة وجود الشبه بين (وحدة المعرفة) وفلسفة صمويل ألكسـندر دون أن يتطرق إلى جوهر الكتـاب ذاتـه.. كـذلك ضـاع جهـد المتحاورين في هـذه المسـائل الشـكلية دون أي اهتمـام بمضمون ما قاله الدكتور محمد كمال حسين وما أضـافه.. وقد أضاف حقا، إذ نظر إلى نظرية التطور نظرة جديدة في ضوء ما حققه العلم مـن اكتشـافات فـي علـوم الطبيعـة والبيولوجيا.. مما يؤكد صحة هذه النظرية.

أما أصالته الحقيقية فتكمن في إيمانه بهذه النظرية إيمانـا قويا وتطبيقها كمنهج فكري في كل أبحاثه تقريبا.



الوادي المقدس..
وحديث إلى النفس

يتميز هذا الكتاب على غيره من مؤلفات الدكتور محمد كامل حسين، ببساطه اللغة وعذوبتها. فلا تكاد تمضي في قراءته حتى تحس برشاقة الكلمة وعذوبة العبارة وصفائها فتحسب أنه كتاب خواطر سجلها المؤلف في لحظات التأمل، دون أن يسبقها تخطيط أو تدبير. ولكنك تفاجأ بعد الفصل الأول أنك قد انزلقت إلى الأعماق لتسمع وتناقش أخطر مشاكل النفس الإنسانية في علاقتها بالآخرين وبالكون عموما. وإذا بك تفاجأ بأن المؤلف يعرض أمامك نظرية جديدة هي خلاصة كل أبحاثه ونظرياته العلمية السابقة.

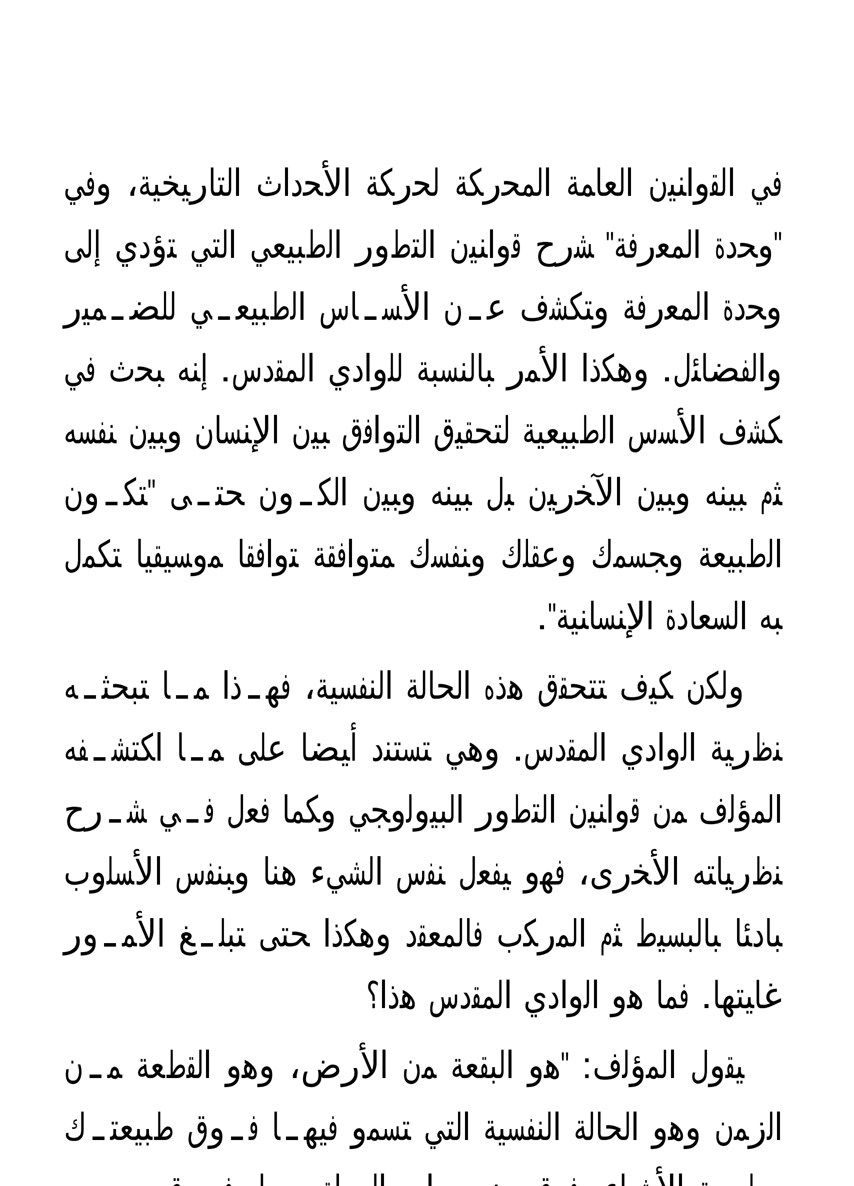
لكن هذه النظرية الجديدة هي في الواقع أهم النظريات وأخطرها. كما أنها أكثرها عمقا وغموضا. ولعل هذا ما دفع المؤلف إلى تغليفها بهذا الثوب البراق ليحملك على أجنحة العبارات الرشيقة حتى لا يصدك الملل أو ترهقك المعاناة وراء الأفكار حتى إذا بلغت النهاية دون أن تبلغ اليقين استوقفك في لباقة عظيمة وفي شبه اعتذار رقيق ليقول لك:

"تحدثت إليك طويلا، وعرضت عليك أمورا كثيرة تتعلـق بنفسك، ولم أقف لأسأل من أنت؟ أما وقد انتهيت مـن هـذا الحديث فأحسب أني في الواقع كنت أتحدث إلى نفسي".

وبفضل هذه اللباقة النادرة، قال المؤلف كل ما عنده دون حرج. وناقش أخطـر قضـايا الإنسـان وأكثرهـا إثـارة للحساسيات دون أن يحتج عليه أحد. وبذلك نجا مـن تهمـة الكفر والمروق، وكيف يتهم إنسان يتحدث إلى نفسه. أو ربما كان هناك سبب آخر وهذا ما يوضحه الأستاذ فتحي رضوان (مجلة الثقافة – العدد ٤٣).

"فإن كتاب (الوادي المقدس) يجب أن تقـرأه لا لتسـتمتع بعمل أدبي جيد، وإنما تقرأه بوصفه سيرة ذاتية تعرض هموم وهواجس ووساوس وشكوك ومخاوف وحيرة محمد كامـل حسين. وحين تتناوله بهذا الوصف، يرتفع قدره، لأنك ستجد في كثير مما قاله وسجله، أشياء خطيرة ومصارحات جريئة، مرت غير مفهومة فلم تثر عليه ثائرة المحافظين، ونجا مـن تهمة التجديف فلم توجه إليه".

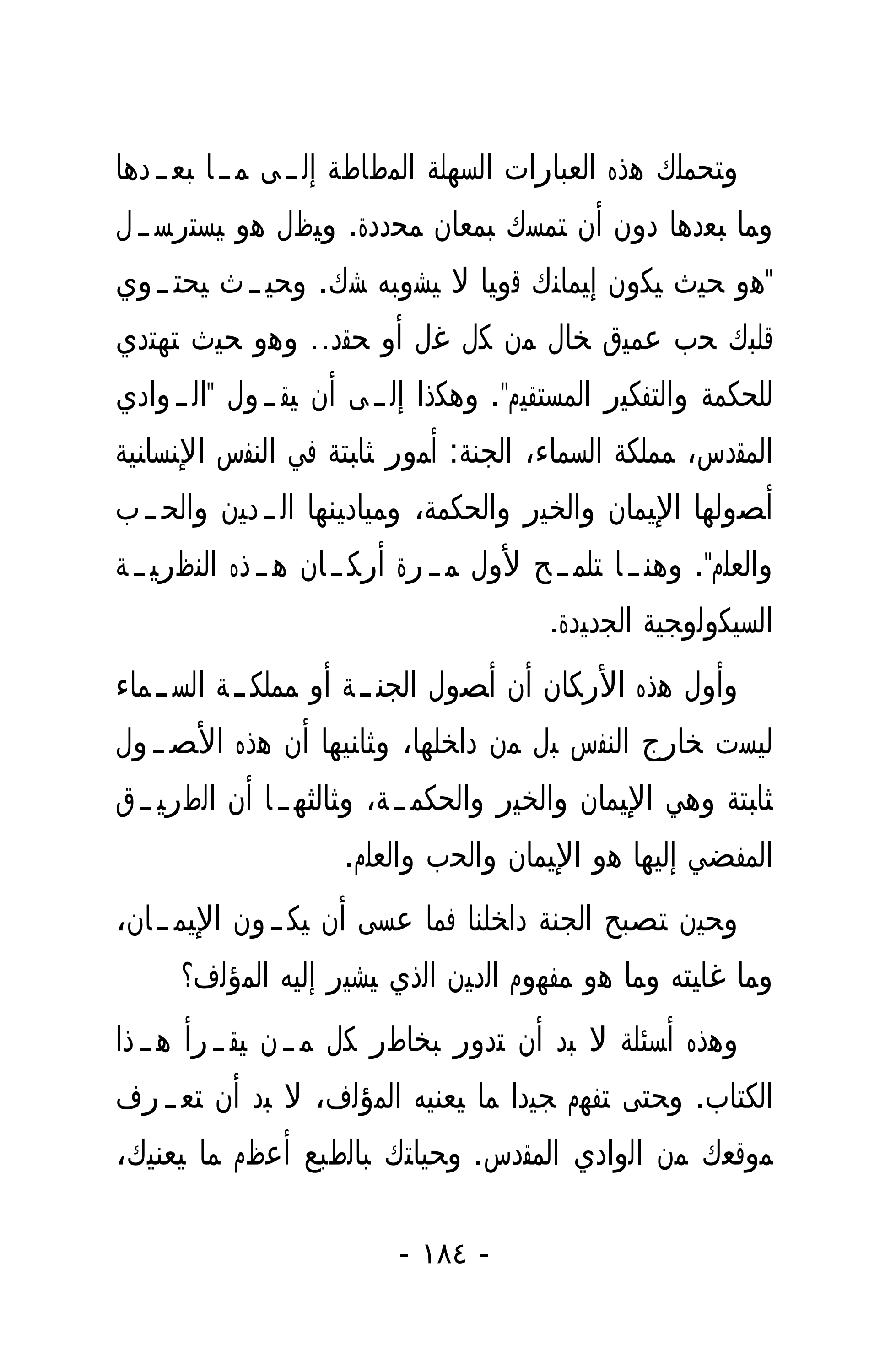
والواقع أن الكتاب في هذه الناحية لا يشـذ عـن كتبـه الأخرى الهامة. ففي "التحليل البيولوجي للتاريخ" كان يبحـث



في القوانين العامة المحركة لحركة الأحداث التاريخية، وفي "وحدة المعرفة" شرح قوانين التطور الطبيعي التي تؤدي إلى وحدة المعرفة وتكشف عن الأساس الطبيعي للضمير والفضائل. وهكذا الأمر بالنسبة للوادي المقدس. إنه بحث في كشف الأسس الطبيعية لتحقيق التوافق بين الإنسان وبين نفسه ثم بينه وبين الآخرين بل بينه وبين الكون حتى "تكون الطبيعة وجسمك وعقلك ونفسك متوافقة توافقا موسيقيا تكمل به السعادة الإنسانية".

ولكن كيف تتحقق هذه الحالة النفسية، فهذا ما تبحثه نظرية الوادي المقدس. وهي تستند أيضا على ما اكتشفه المؤلف من قوانين التطور البيولوجي وكما فعل في شرح نظرياته الأخرى، فهو يفعل نفس الشيء هنا وبنفس الأسلوب بادئا بالبسيط ثم المركب فالمعقد وهكذا حتى تبلغ الأمور غايتها. فما هو الوادي المقدس هذا؟

يقول المؤلف: "هو البقعة من الأرض، وهو القطعة من الزمن وهو الحالة النفسية التي تسمو فيها فوق طبيعتك وطبيعة الأشياء، فوق ضرورات الحياة، بل فوق حدود العقل".



وتحملك هذه العبارات السهلة المطاطة إلى ما بعدها وما بعدها دون أن تمسك بمعان محددة. ويظل هو يسترسل "هو حيث يكون إيمانك قويا لا يشوبه شك. وحيث يحتوي قلبك حب عميق خال من كل غل أو حقد.. وهو حيث تهتدي للحكمة والتفكير المستقيم". وهكذا إلى أن يقول "الوادي المقدس، مملكة السماء، الجنة: أمور ثابتة في النفس الإنسانية أصولها الإيمان والخير والحكمة، وميادينها الدين والحب والعلم". وهنا تلمح لأول مرة أركان هذه النظرية السيكولوجية الجديدة.

وأول هذه الأركان أن أصول الجنة أو مملكة السماء ليست خارج النفس بل من داخلها، وثانيها أن هذه الأصول ثابتة وهي الإيمان والخير والحكمة، وثالثها أن الطريق المفضي إليها هو الإيمان والحب والعلم.

وحين تصبح الجنة داخلنا فما عسى أن يكون الإيمان، وما غايته وما هو مفهوم الدين الذي يشير إليه المؤلف؟

وهذه أسئلة لا بد أن تدور بخاطر كل من يقرأ هذا الكتاب. وحتى تفهم جيدا ما يعنيه المؤلف، لا بد أن تعرف موقعك من الوادي المقدس. وحياتك بالطبع أعظم ما يعنيك،

ولكنها فوق ذلك جماع القوى التي عملت في الإنسانية منذ الأزل. وليست الإنسانية ما عمل الناس وما يعملون مجتمعين. وإنما الإنسانية تتبلور في حياة كل فرد، وفي حياتك أنت خاصة، والعوامل التي تطهر بها الناس قديما تصلح أن تتطهر بها لو هيأت لنفسك سبيل الطهر، وهذا ممكن ميسور، فالتطهر كما يقول المؤلف نزعة فطرية في الإنسان. لأن الإنسان ليس من طبعه الشر. وهو يستطيع بمجاهدة النفس أن يصل إلى حالة الطهر. والطهر "ليس معنى خالصا. ولا هو عمل خالص. وإنما هو معنى في النفس يتمثل أعمالا" لكن الأعمال الطيبة لا يتم بها وحدها طيب الحياة، إلا أن تكون الحياة صادقة.

"والصدق هو أن تتسق الحياة وقوانين النفس البشرية. وقانون النفس البشرية الذي يفسد كل حياة لا تقوم عليه هو قانون التطهر. وإذا لم يكن قوام حياتك الطهر فلن يقوم عوجها ما تكون قد حققت من أعمال طيبة".

ومعنى هذا أن تنبع عواطف الخير والحب والإيمان من داخل النفس، فتكون مشاعر الإنسان صادقة، ومواقفه متسقة مع طبيعته فلا ينافق ولا يخدع ولا يساير الشر أو ينهار

أمامه. ولعلنا نجد توضيحا أكثر لهذا المعنى فيما قاله الأنبـا شنودة في إحدى المناسبات: "أستطيع أن أقول إن عمل الخير ليس هو الخير.. وإنما الخير الحقيقي هو محبة الخير داخـل القلب. فالإنسان قد يعمل الخير مضطرا. وقد يعمـل الخيـر خوفا. وقد يعمل الخير تقليدا. ولكنه لا يكون خيرا في الحقيقة إنما الإنسان الخير هو الذي يحب الخير في عمـق أعماقـه حتى إن لم يعمله، تصير نيته له عملا والأعمـال بالنيـات. الإجبار للخير يكون عبيدا يخضعون للسـلطة. أمـا الخيـر الاختياري فيكون قديسين. إن يوسف الصديق كانت الخطيئة أمامه سهلة وتلح عليه.. وكان ربما يعاقب إن لـم يرتكبهـا، ولكنه فضل ألا يخطئ لأن محبة الخير في قلبه كانت أقـوى من إغراءات خفية. هذا هو الإنسان الصالح الذي نريده"[٧].

وهذا النوع من الصدق هو الذي يعبر عن الفطرة السليمة التي جبل عليها البشر كما أشار الدكتور محمد كامل حسين، وهي مناط تماسك الإنسان النفسي والعقلي وشـرط سـعادته لكن مطلب الصدق دائما يحتاج إلى ظروف مواتيـة حتـى يعتاد الناس على الصدق وهذا يأخذنا إلى مشـكلة الحريـة

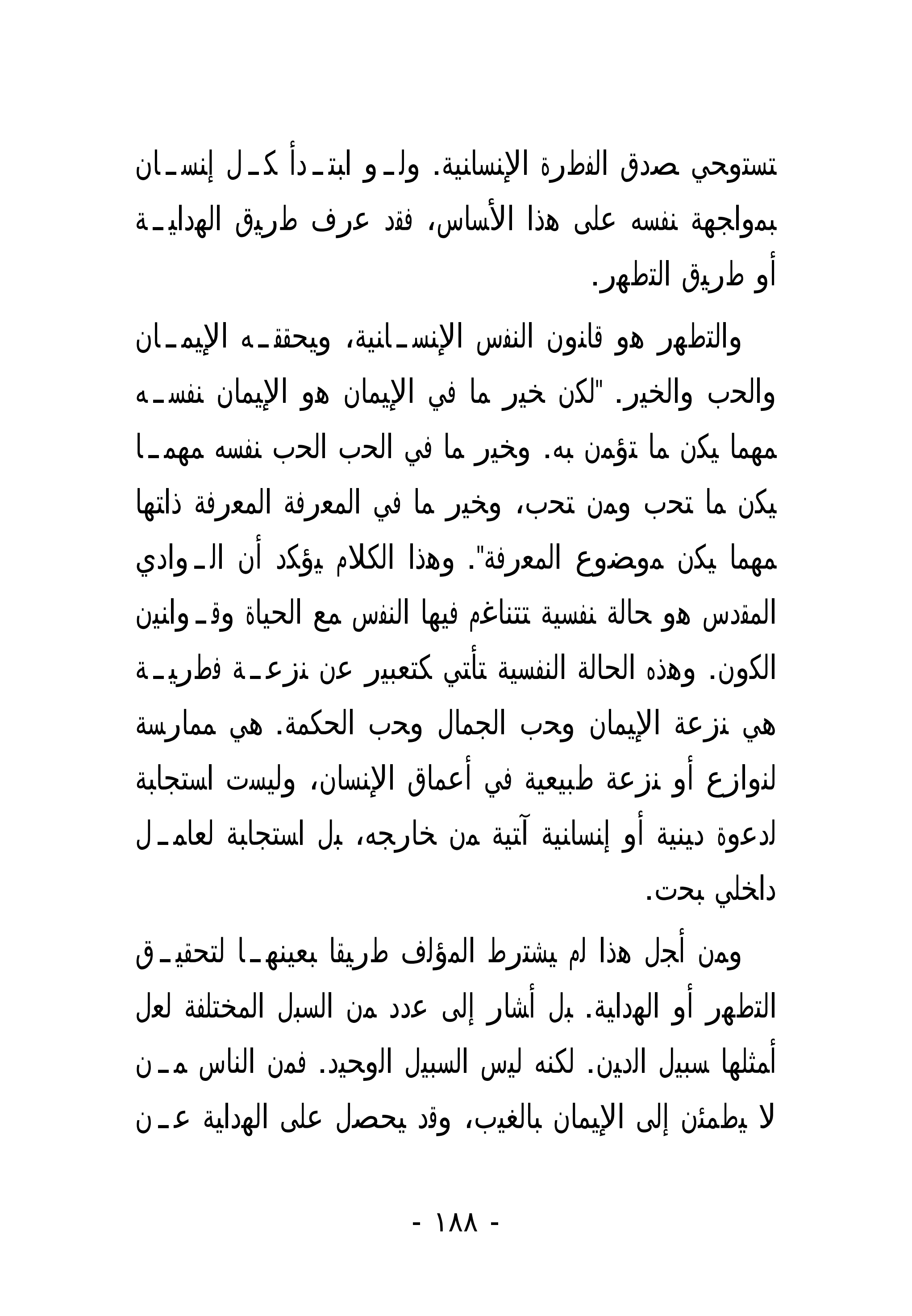
---

[٧] من كلمة البابا شنودة الثالث في مؤتمر القيادات الدينية سنة ١٩٧٧.

وشرط توافرها بالقدر الكافي لنمو الإنسان نموا طبيعيا فـي أي مجتمع.

وهذه النقطة قد تعرض لها المؤلـف فـي مكـان آخـر واعتبرها أساس حرية الضمير لكن المؤلف هنا تبعا لمنهجه الطبيعي يبدأ من الإنسان الفرد، ويرى أن الحيـاة الصـادقة تقوم على السلم بين الإنسان وبين نفسه ويحققـه الإيمـان. والسلم بين الإنسان وبين الأقربين ويحققه الحب، وبينه وبين العالمين ويحققه الخير. وكي ينجح في جهاده هذا لا بد له من أن يبدأ بإقامة السلم بينه وبين نفسه أولا قبل أن يستقيم الأمر بينه وبين الناس. وهنا نجد أن يلقى على الفرد كل المسئولية رافضا كل التعلات فيقول: "ولا تخدعن نفسـك إذا أصـابك ما تكره فتقول هذا من ظلم الحياة وقسوة الزمن وتحكم القدر وتخبط الحظ. عبارات فيها من الغموض ما يدعو إلى الحيرة والقلق. ولو عدل الناس عن المجهول إلى المعلـوم لاسـتقام تفكيرهم في هذا الأمر".

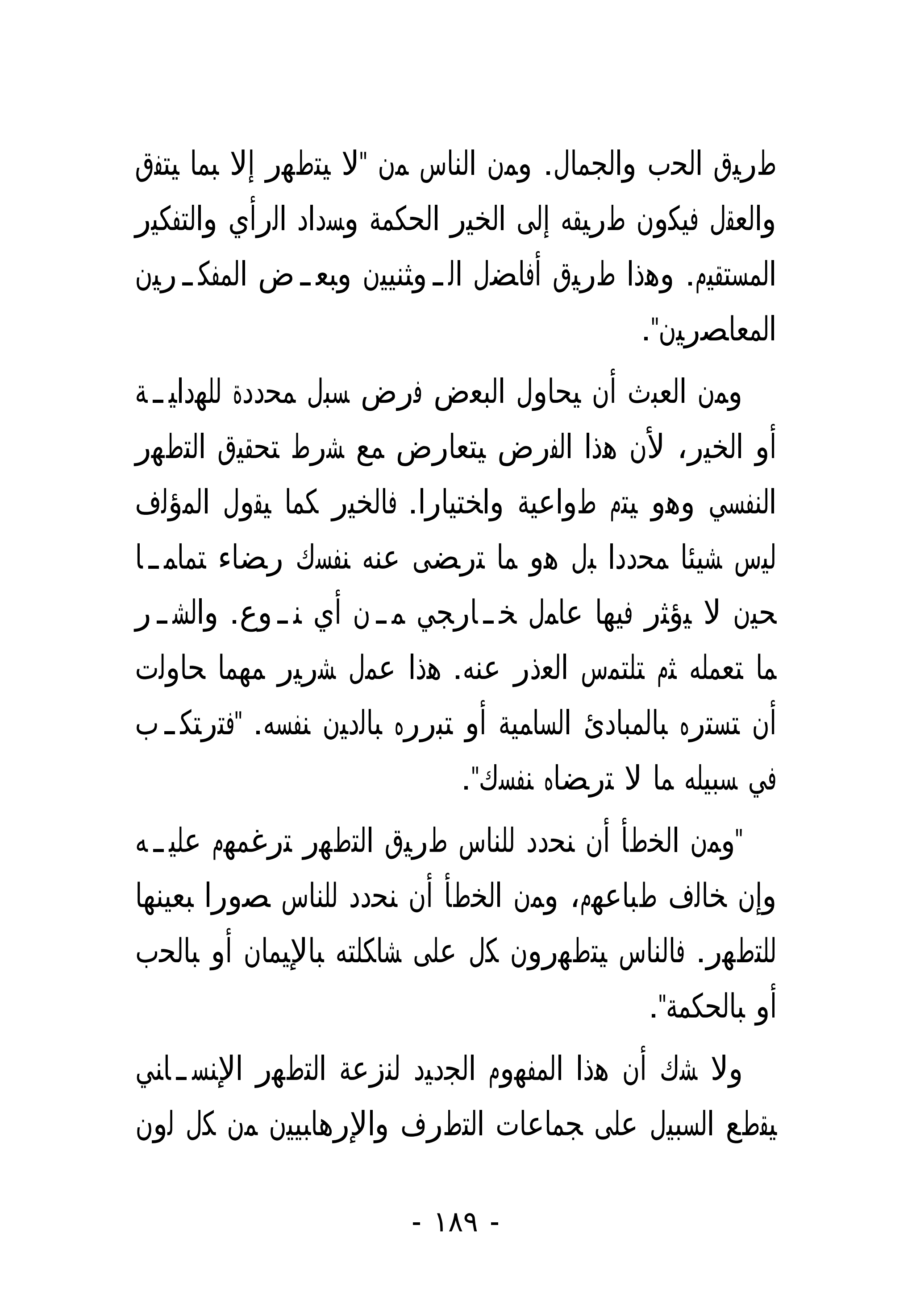
فكل مشاكل الإنسـان، مشـاكله النفسـية والاجتماعيـة والسياسية لا تستعصي على الفهم، وردها إلى المجهول هـو خطأ كبير. وهروب من مواجهة الـنفس مواجهـة شـجاعة



تستوحي صدق الفطرة الإنسانية. ولـو ابتـدأ كـل إنسـان بمواجهة نفسه على هذا الأساس، فقد عرف طريق الهدايـة أو طريق التطهر.

والتطهر هو قانون النفس الإنسـانية، ويحققـه الإيمـان والحب والخير. "لكن خير ما في الإيمان هو الإيمان نفسـه مهما يكن ما تؤمن به. وخير ما في الحب الحب نفسه مهمـا يكن ما تحب ومن تحب، وخير ما في المعرفة المعرفة ذاتها مهما يكن موضوع المعرفة". وهذا الكلام يؤكد أن الـوادي المقدس هو حالة نفسية تتناغم فيها النفس مع الحياة وقـوانين الكون. وهذه الحالة النفسية تأتي كتعبير عن نزعـة فطريـة هي نزعة الإيمان وحب الجمال وحب الحكمة. هي ممارسة لنوازع أو نزعة طبيعية في أعماق الإنسان، وليست استجابة لدعوة دينية أو إنسانية آتية من خارجه، بل استجابة لعامـل داخلي بحت.

ومن أجل هذا لم يشترط المؤلف طريقا بعينهـا لتحقيـق التطهر أو الهداية. بل أشار إلى عدد من السبل المختلفة لعل أمثلها سبيل الدين. لكنه ليس السبيل الوحيد. فمن الناس مـن لا يطمئن إلى الإيمان بالغيب، وقد يحصل على الهداية عـن



طريق الحب والجمال. ومن الناس من "لا يتطهر إلا بما يتفق والعقل فيكون طريقه إلى الخير الحكمة وسداد الرأي والتفكير المستقيم. وهذا طريق أفاضل الـوثنيين وبعـض المفكـرين المعاصرين".

ومن العبث أن يحاول البعض فرض سبل محددة للهدايـة أو الخير، لأن هذا الفرض يتعارض مع شرط تحقيق التطهر النفسي وهو يتم طواعية واختيارا. فالخير كما يقول المؤلف ليس شيئا محددا بل هو ما ترضى عنه نفسك رضاء تمامـا حين لا يؤثر فيها عامل خـارجي مـن أي نـوع. والشـر ما تعمله ثم تلتمس العذر عنه. هذا عمل شرير مهما حاولت أن تستره بالمبادئ السامية أو تبرره بالدين نفسه. "فترتكـب في سبيله ما لا ترضاه نفسك".

"ومن الخطأ أن نحدد للناس طريق التطهر ترغمهم عليـه وإن خالف طباعهم، ومن الخطأ أن نحدد للناس صورا بعينها للتطهر. فالناس يتطهرون كل على شاكلته بالإيمان أو بالحب أو بالحكمة".

ولا شك أن هذا المفهوم الجديد لنزعة التطهر الإنسـاني يقطع السبيل على جماعات التطرف والإرهابيين من كل لون

الذين يتسترون بستار الدين أو المـذهب الاجتمـاعي لقهـر الآخرين واضطهادهم. والمؤلف هنـا يهـدم كـل أسـاس لمزاعمهم في هذا السبيل. ولعل في تقسيمه الجديـد لأهـل الأديان الثلاثة ما يؤكد هذه النتيجة.

اختلاف الأديان وأسبابه:

يقرر المؤلف أن "الأديان تنبع من أصل فطـري واحـد" وهذا ما تؤكده نظريته ولهذا يتساءل في حـذر دقيـق "وإذا كانت غايتها واحدة ووسيلتها واحدة، وإذا كان الحق فيها كلها قائما ففيم اختلافها وتطاحن أهلها وتقاتل المؤمنين بها".

وهذه هي المشكلة التي يتصدى لهـا المؤلـف بالدراسـة والبحث الآن: يقول الدكتور كامل حسين "الخلاف بين أهـل الأديان اختلاف في التركيب السيكولوجي للناس". وبناء على هذا، فإن مظاهر التدين تختلف باختلاف موقفنا من ا .

وموقفنا من ا تحدده عوامل ثلاثة هي: الخوف أو الحب أو الأمل. وقد تغلب إحدى هذه العواطف على غيرهـا فـي النفس الواحدة، تبعا لمزاجها الخاص بها.

فإذا كنت ممن يدفعهم إلى الخير أو يمنعهم عن الشر الخوف من ا وعقابه فأنت موسوي مهما يكن الدين الذي تدين به.

وإذا كنت ممن يدعوهم إلى الخير حب ا ويدفعك إلى تجنب الشر حب الناس الذين يحبهم ا فأنت مسيحي مهما يكن الدين الذي تدين به.

وإذا كان الذي يدفعك إلى الخير أملك في ا والرغبة في الجزاء الأوفى والنعيم المقيم فأنت إسلامي مهما يكن الدين الذي تدين به.

ثم يقرر المؤلف أيضا أن "هذا التقسيم أقرب إلى فهم الواقع من تقسيم الناس إلى يهود ومسيحيين ومسلمين". ثم يحاول أن يزيد الأمر وضوحا فيضيف:

"من المسيحيين من هم موسويون يؤكدون الخوف من ا ويتبعون أوامره ويقدسونها حرفيا. بل منهم من يرون أن عليهم أن يطهروا الناس بالقوة وأن يحملوا الناس على العقيدة الصحيحة ولو بالقتل والتعذيب (محاكم التفتيش). هؤلاء موسويون نفسا. ولعلنا لا نخطئ إذا قلنا إنهم يوشعيون وهم يحسبون أنهم مسيحيون".

"ومن المسلمين من هم موسويون بطبعهم كالخوارج الذين كانوا يؤمنون بالعدل مهما يكن في تحقيقه من قسوة، يطيعون أوامر ا كما يفهمونها، ولو خالفت روح الدين مخالفة واضحة".

"ومن المسلمين من هم عيسويون (مسيحيون) في طبيعة مزاجهم، فالشيعة يشعرون أنهم في حاجة إلى شهيد يقدسونه، يعتقدون أنه مات في سبيلهم فهم يحبونه حبا يدفعهم إلى حب من يحبون الشهيد".

ثم ينتهي المؤلف إلى نتيجة هي أن هذا التقسيم يساعد على دراسة "تاريخ التطهر الإنساني على أنه وحدة متكاملة ظاهرها فيه خلاف كبير وباطنها متسق اتساقا عميقا".

ومن المؤكد أن هذا التقسيم الجديد لفئات المؤمنين لن يرضي القوى المحافظة أو الموسويين من أهل الأديان أبدا. كذلك فإن موقفه المتسامح مع الفكر الوثني الباحث عن التطهر عن طريق الحب والجمال، أو مع الإلحاد الذي يرى فيه بذرة الإيمان وإن بدا عدوا للإيمان وللإيمان با ذاته. كل هذا لا بد أن يثير ثائرة البعض وقد يذهب بهم إلى حد

إلقاء التهم وتحديد نصيب هذا المؤلف الشجاع مـن عـذاب السعير.

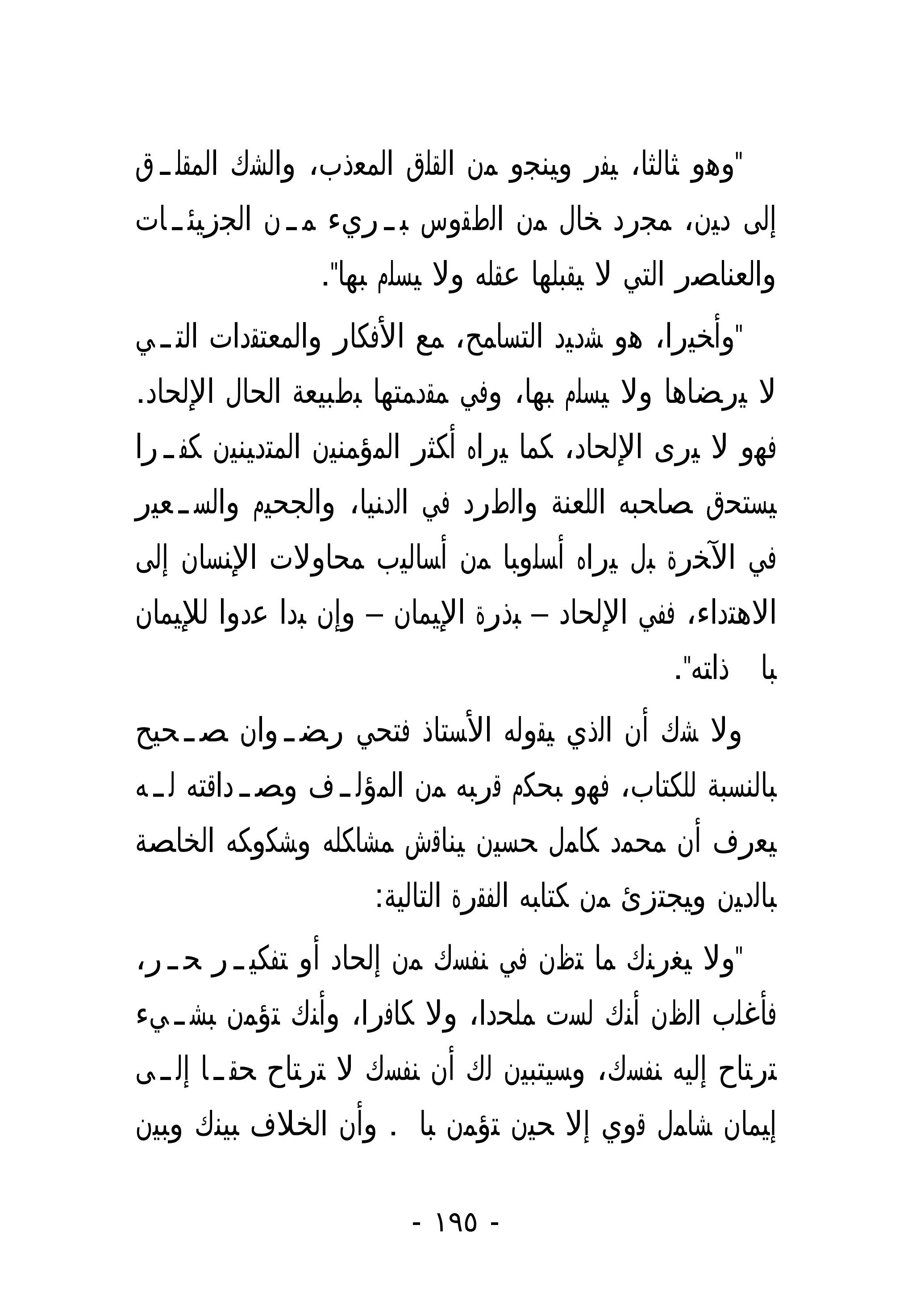
ولعل المفهوم الجديد للنزعة الدينية هو الذي جعل الأستاذ فتحي رضوان يظن أنه يدعو إلى دين جديـد. ولا شـك أن دراسته لهذه النقطة بالذات تستحق أن نقف عنـدها بعـض الوقت. في (مجلة الثقافة عدد ٤٣) كتب يقول:

"ولعله قد وضح لك أن الحديث في (الوادي المقدس) وإن كانت له سمات الحديث عن الدين، حتى يبدو لك دعوة إلـى دين جديد.. إلا أنه لا يقتصر على الدين، وإن لم يستبعده قط، فهو يرى الدين وسيلة من وسائل الإنسـان للوصـول إلـى الوادي المقدس، بل إنه يرى أن الدين، هو الوسـيلة المثلـى لهذا الاهتداء، لأنه يقول صراحة "وإن كانت القوى التي تؤثر في النفس كثيرة، فإن أهداها وأقواها وأكثرها شمولا وأقربها إلى الطهر هو القدرة الإلهية، والإيمان بغير ا لا يرضـي النفس المستهدية حقا، لأنه لا يعينها ولا يحميها من الضلال إلا في قليل من الأمور وإلى أمـد قصـير وعلـى ضـعف واضح. والرضا النفسي وحده هو الدليل أن الاهتـداء بـا حق".

ويمضي الأستاذ فتحي رضوان قائلا: "وقد تسأل نفسـك، إذا كان هذا هو اعتقاد صاحب كتاب (الوادي المقدس) فلماذا لم يدر حديثه مباشرة عن الدين بعامة، ثم عن الدين الإسلامي بخاصة".

"والرد على ذلك تراه واضحا، ولكنك لا تقرأه في لفـظ، ولا في جملة، إذ هو شائع في فصول الكتاب كلها، تراه مـن خلال الأفكار التي تنتشر فيه".

"فهو أولا، يرى أن الدين وسيلة الإنسان المثلى للاهتـداء ولكنه لا يصم ولا يدفع وسائل الناس الأخرى، لهذا الاهتداء، الذي يرمز إليه بالوادي المقدس، حتى ولو كانـت وثنيـة". وثانيا، يعبر عن تحفظات فريق كبير من الناس، على بعض ما يدعو إليه الدين، وما يحـرج صـدر المتـدينين الـذين لا يحبون أن يعطلوا عقولهم وهو يـورد التحفظـات، فـي صورة تساؤل منك أنت أيها القارئ لا منه هو الكاتب. وهو يوردها لا ليتركها معلقة، بل ليفنـدها ويـوهن منهـا، لأن شكوكه ليست نهائية، بل هي شكوك مقرونة برفض الشـك أو بالشك في الشك، وبالعجز عن الوصول إلى اليقين".



"وهو ثالثا، يفر وينجو من القلق المعذب، والشك المقلـق إلى دين، مجرد خال من الطقوس بـريء مـن الجزيئـات والعناصر التي لا يقبلها عقله ولا يسلم بها".

"وأخيرا، هو شديد التسامح، مع الأفكار والمعتقدات التـي لا يرضاها ولا يسلم بها، وفي مقدمتها بطبيعة الحال الإلحاد. فهو لا يرى الإلحاد، كما يراه أكثر المؤمنين المتدينين كفـرا يستحق صاحبه اللعنة والطرد في الدنيا، والجحيم والسـعير في الآخرة بل يراه أسلوبا من أساليب محاولات الإنسان إلى الاهتداء، ففي الإلحاد – بذرة الإيمان – وإن بدا عدوا للإيمان با ذاته".

ولا شك أن الذي يقوله الأستاذ فتحي رضـوان صـحيح بالنسبة للكتاب، فهو بحكم قربه من المؤلـف وصـداقته لـه يعرف أن محمد كامل حسين يناقش مشاكله وشكوكه الخاصة بالدين ويجتزئ من كتابه الفقرة التالية:

"ولا يغرنك ما تظن في نفسك من إلحاد أو تفكيـر حـر، فأغلب الظن أنك لست ملحدا، ولا كافرا، وأنك تؤمن بشـيء ترتاح إليه نفسك، وسيتبين لك أن نفسك لا ترتاح حقـا إلـى إيمان شامل قوي إلا حين تؤمن با . وأن الخلاف بينك وبين

المؤمنين اختلاف في التعبير عن الإيمان وهو اختلاف فـي المظهر لا يدل على خلاف في جوهر الإيمان، وأنـك فـي حقيقة أمرك لا تكفر با وإنما تكفر بما يقال اك عن ا ".

ويعلق الأستاذ فتحي رضوان على ذلك بقوله: "هذا الكلام يصاغ في صيغة المخاطب، والحقيقة أنه كلام كامل حسـين لنفسه، فإنه إذ يقول: إنك في حقيقة أمرك لا تكفر با ، وإنما تكفر بما يقال اك عن ا . هو يعني نفسه.

ثم يمضي تعليقه "وهذه واحدة من المسائل التـي تحـرج تفكير كامل حسين، فتجعله لا يقبل الـدين التقليـدي بقضـه وقضيضه، ويرى أن من حقه، أن يرفض بعض هذا الـدين، ثم يحس بشيء من هذا الرفض، فيلوذ بالوادي المقدس، ليعبر عما يرتاح إليه من الدين. وما لا يرتاح إليه، ولو استطاع أن يصرح بذلك لفعل، ولدعا الناس إلى الدين الخالص أو الدين كما يراه خالصا، وإن بقى مؤمنا بإله المسـلمين، وبجـوهر دينهم، وبرسول الإسلام، وبسنته، وهذه محنة عبر عنها فـي الوادي المقدس ولا يمكن الانتفاع به، إلا في هذا الضوء".

وهذا الكلام الأخير للأستاذ فتحي رضوان، لا شك يزيدنا معرفة بمعاناة المؤلف، لكن حصره لكتاب "الوادي المقـدس"

في حدود التعبير عن محنة هذا العالم الجليـل يحولـه إلـى مجرد ترجمة ذاتية أو محاولة لتبرير المواقف والأفكار ليس إلا. وهذا الفهم للأسف يهبط بقيمة هذا الكتاب الخطير كمـا يقول هو نفسه، ويدل على أن الأستاذ فتحـي رضـوان قـد اختلط عليه الأمر، ولم يتنبه إلى القانون الطبيعي الذي يفسر به كامل حسين ظاهرة التدين كنزعة طبيعية فـي الإنسـان تتوافق مع قوانين الكون.

كما اكتشف كامل حسين في "وحدة المعرفـة" أن قـانون الكبح في الكائنات الحية يعطي الأساس الطبيعـي للضـمير ويفسر وجوده، فهو هنا يرى أن قانون الاستقطاب وهو أحد القوانين الكونية هو نفسه أساس الاهتداء أو التطهر في النفس البشرية. فإن قانون الكبح البيولوجي هو قانون الضمير، فإن قانون الاستقطاب الطبيعي هو قانون التطهر والتطهـر هـو قانون النفس البشرية الذي يقودها إلى السلم وإلـى الـوادي المقدس. وهذه هي القاعدة التي يقيم عليها نظريـة "الـوادي المقدس"، وهدفها حل مشكلة التوفيق بـين حيـاة الإنسـان وضميره وعقيدته. فما هو هذا القانون وكيف يعمل؟

التطهر:

يقول المؤلف "إن التطهر قانون النفس البشـرية الأكبـر. لا تطمئن إذا أغفلته، ولا تستقر إن حادت عنه. فهو أصـل من أصول كيانها السليم.. بل هو قانون نفسي لـه أصـوله وغاياته ووسائل تحقيقها. والتطهر مظهر من مظاهر قـانون كوني عام هو الاستقطاب.

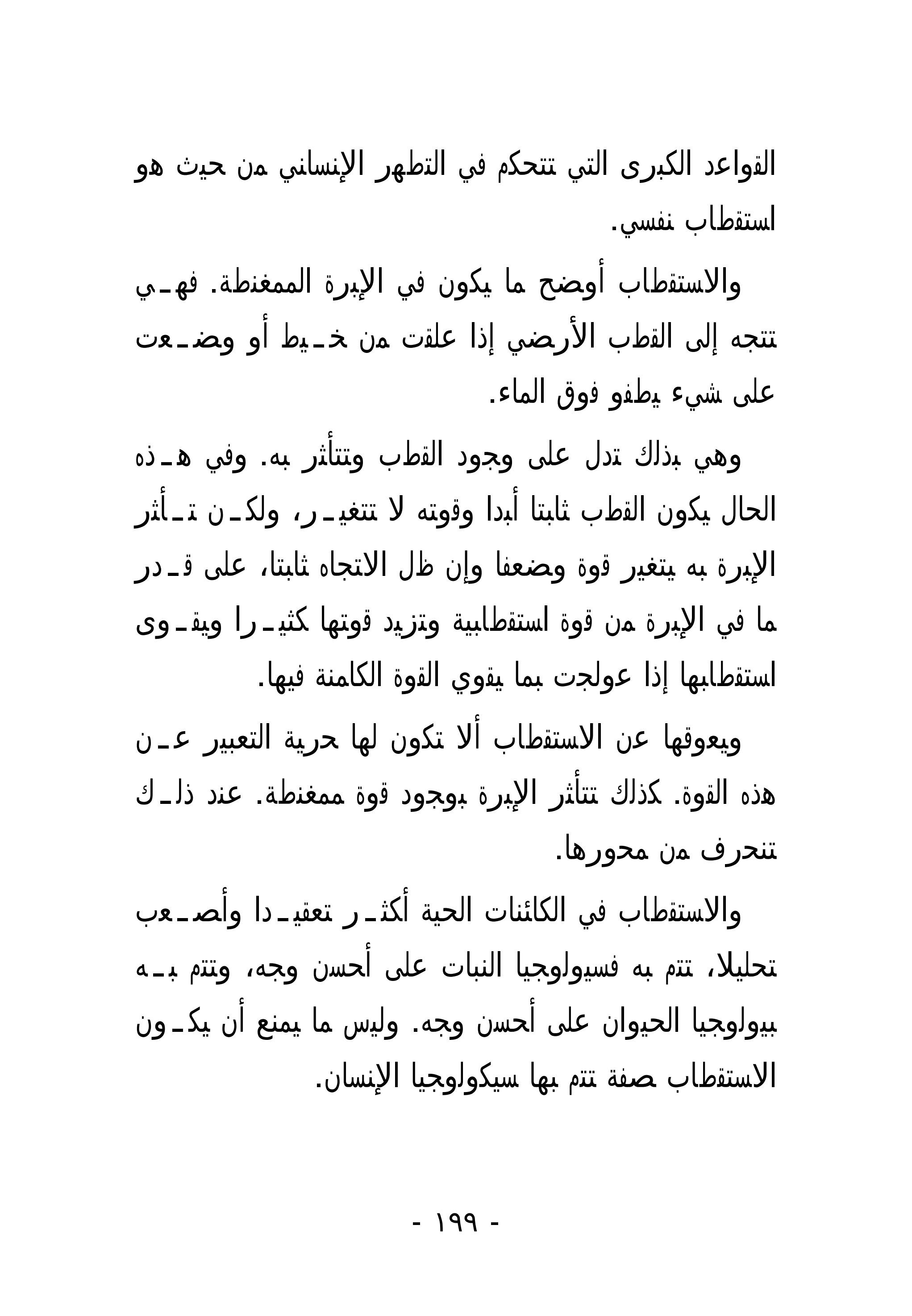
قانون الاستقطاب:

يقوم الاستقطاب على أمرين كما يقول المؤلف:

الأول: وجود قوة كونية قادرة فعالة "كافية" للتـأثير فـي الأشياء المهيأة لقبول أثرها هذه القوة تتجه بالمستقطب إلـى القطب. وهي خارجة عن الشيء المستقطب.

والأمر الثاني: هو وجود صفة في هذا الشيء المستقطب تجعله قابلا للتأثر بالقوة الموجهة إلى القطب.

والاتجاه المباشر بين القطب والمسـتقطب هـو محـور الاستقطاب، وقـوانين الاسـتقطاب متشـابهة وإن اختلفـت مظاهرها، ودراسة هذه القوانين في غير الإنسان تبـين لنـا



القواعد الكبرى التي تتحكم في التطهر الإنساني من حيث هو استقطاب نفسي.

والاستقطاب أوضح ما يكون في الإبرة الممغنطة. فهي تتجه إلى القطب الأرضي إذا علقت من خيط أو وضعت على شيء يطفو فوق الماء.

وهي بذلك تدل على وجود القطب وتتأثر به. وفي هذه الحال يكون القطب ثابتا أبدا وقوته لا تتغير، ولكن تأثر الإبرة به يتغير قوة وضعفا وإن ظل الاتجاه ثابتا، على قدر ما في الإبرة من قوة استقطابية وتزيد قوتها كثيرا ويقوى استقطابها إذا عولجت بما يقوي القوة الكامنة فيها.

ويعوقها عن الاستقطاب ألا تكون لها حرية التعبير عن هذه القوة. كذلك تتأثر الإبرة بوجود قوة ممغنطة. عند ذلك تنحرف من محورها.

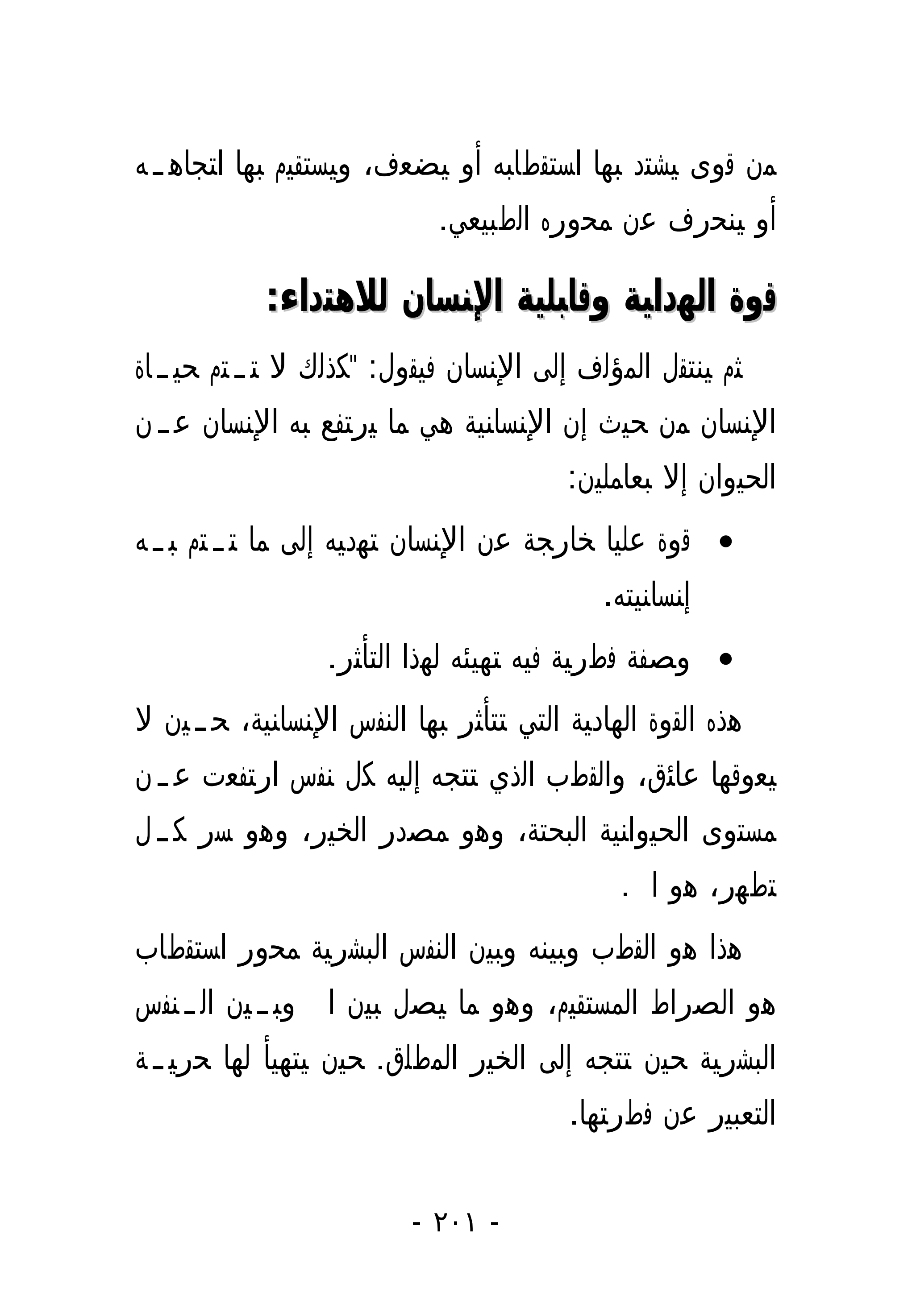
والاستقطاب في الكائنات الحية أكثر تعقيدا وأصعب تحليلا، تتم به فسيولوجيا النبات على أحسن وجه، وتتم به بيولوجيا الحيوان على أحسن وجه. وليس ما يمنع أن يكون الاستقطاب صفة تتم بها سيكولوجيا الإنسان.

ومظهر الاستقطاب في النبات هو نموه رأسيا إلى السماء مهما يكن سطح البقعة التي ينمو فيها. ووسيلته جهاز معقـد يجعله قابلا للتأثر بالجاذبية ويمنعه أن يحيـد عـن الاتجـاه الرأسي. وفي هذا عامل كوني خارجي وصفة فـي النبـات تجعله قابلا للتأثر بهذا العامل، واستقطاب النبات يدل علـى وجود الجاذبية.

ومظهر الاستقطاب في حياة الحيوان هجرة الطيور فـي وقت معلوم حيث تتجه في هيئة معينة إلى حيث الدفء لتـتم دورة حياتها، ويدفعها إلى ذلك فطرة كامنـة فـي تكوينهـا، يقابلها قوة كونية خارجة عنها قادرة على أن تؤثر في جهاز فيها مهيأ لهذا التأثير.

وهكذا يتبين لنا أن هناك عاملين يعملان في حياة الكـائن الحي: قوة خارجة عنه تستطيع أن تؤثر فيه، وصفة كامنـة تجعله قابلا لهذا التأثر.

وأغلب حالات الاستقطاب التي نعرفها يقينا يكـون فيهـا القطب أمرا كونيا عاما لا يتغير. وهو دائمـا خـارج عـن الشيء المستقطب، وكذلك محور الاستقطاب يظل ثابتا. وإنما التغير يكون في صفات الشيء المستقطب، وفيما يحيط بـه



من قوى يشتد بها استقطابه أو يضعف، ويستقيم بها اتجاهه أو ينحرف عن محوره الطبيعي.

قوة الهداية وقابلية الإنسان للاهتداء:

ثم ينتقل المؤلف إلى الإنسان فيقول: "كذلك لا تتم حياة الإنسان من حيث إن الإنسانية هي ما يرتفع به الإنسان عن الحيوان إلا بعاملين:

- قوة عليا خارجة عن الإنسان تهديه إلى ما تتم به إنسانيته.
- وصفة فطرية فيه تهيئه لهذا التأثر.

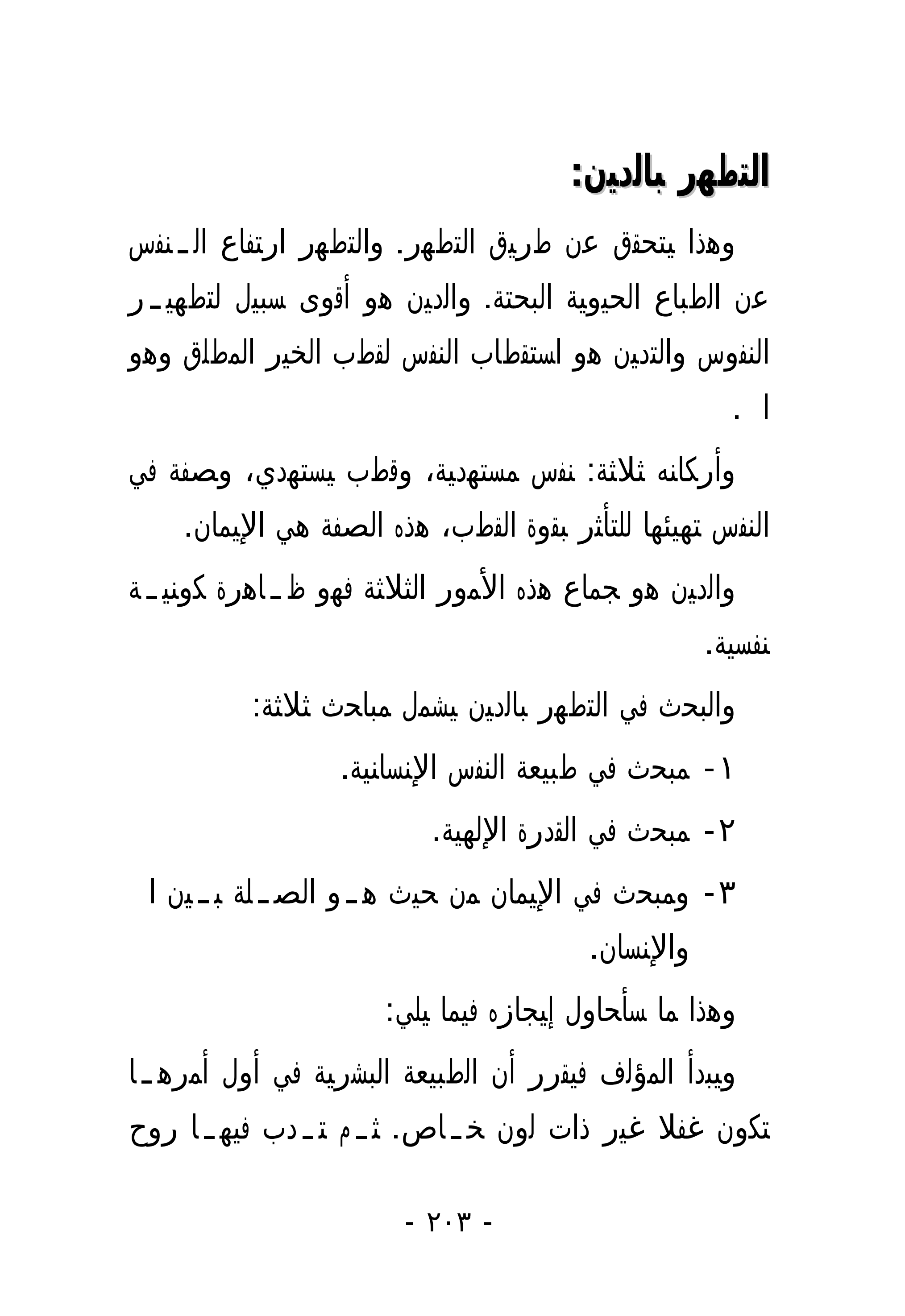
هذه القوة الهادية التي تتأثر بها النفس الإنسانية، حين لا يعوقها عائق، والقطب الذي تتجه إليه كل نفس ارتفعت عن مستوى الحيوانية البحتة، وهو مصدر الخير، وهو سر كل تطهر، هو ا .

هذا هو القطب وبينه وبين النفس البشرية محور استقطاب هو الصراط المستقيم، وهو ما يصل بين ا وبين النفس البشرية حين تتجه إلى الخير المطلق. حين يتهيأ لها حرية التعبير عن فطرتها.

أما المستقطب في حالة التطهر الإنساني فهو النفس البشرية، والناس يختلفون في تقديرهم طبيعة هذه النفس. فمنهم من يرى الشر أصلا في طبع الإنسان، وآخرون يرون أن الإنسان حيوان ارتفع إلى الإنسانية حين عرف الحلال والحرام. وهذان المذهبان متناقضان في الظاهر كما يقول المؤلف واختلافهما يرجع إلى اختلاف الغايات التي يرجوها أصحاب كل رأي. هؤلاء يبدءون من ا ويصلون إلى الإنسان، وأولئك يبدءون من الإنسان وليس ما يمنع أن يصلوا إلى ا .

ويتضح الخلاف بينهما حين نبحث الأساليب التي يتبعها أصحاب كل رأي في الدعوة إلى الخير.

فالذين يرون أن العصيان أصل في الطبيعة البشرية يدعون إلى الخير عن طريق الطاعة. والذين يظنون أن الإنسان طيب بطبعه إلا أنه يحيد به عن الحق عامل من عوامل الشر يرون أن أهدى سبيل هي أن نقوي في الناس دوافع الخير وموانع الشر.



التطهر بالدين:

وهذا يتحقق عن طريق التطهر. والتطهر ارتفاع الـنفس عن الطباع الحيوية البحتة. والدين هو أقوى سبيل لتطهيـر النفوس والتدين هو استقطاب النفس لقطب الخير المطلق وهو
ا .

وأركانه ثلاثة: نفس مستهدية، وقطب يستهدي، وصفة في النفس تهيئها للتأثر بقوة القطب، هذه الصفة هي الإيمان.

والدين هو جماع هذه الأمور الثلاثة فهو ظـاهرة كونيـة نفسية.

والبحث في التطهر بالدين يشمل مباحث ثلاثة:

١- مبحث في طبيعة النفس الإنسانية.

٢- مبحث في القدرة الإلهية.

٣- ومبحث في الإيمان من حيث هـو الصـلة بـين ا والإنسان.

وهذا ما سأحاول إيجازه فيما يلي:

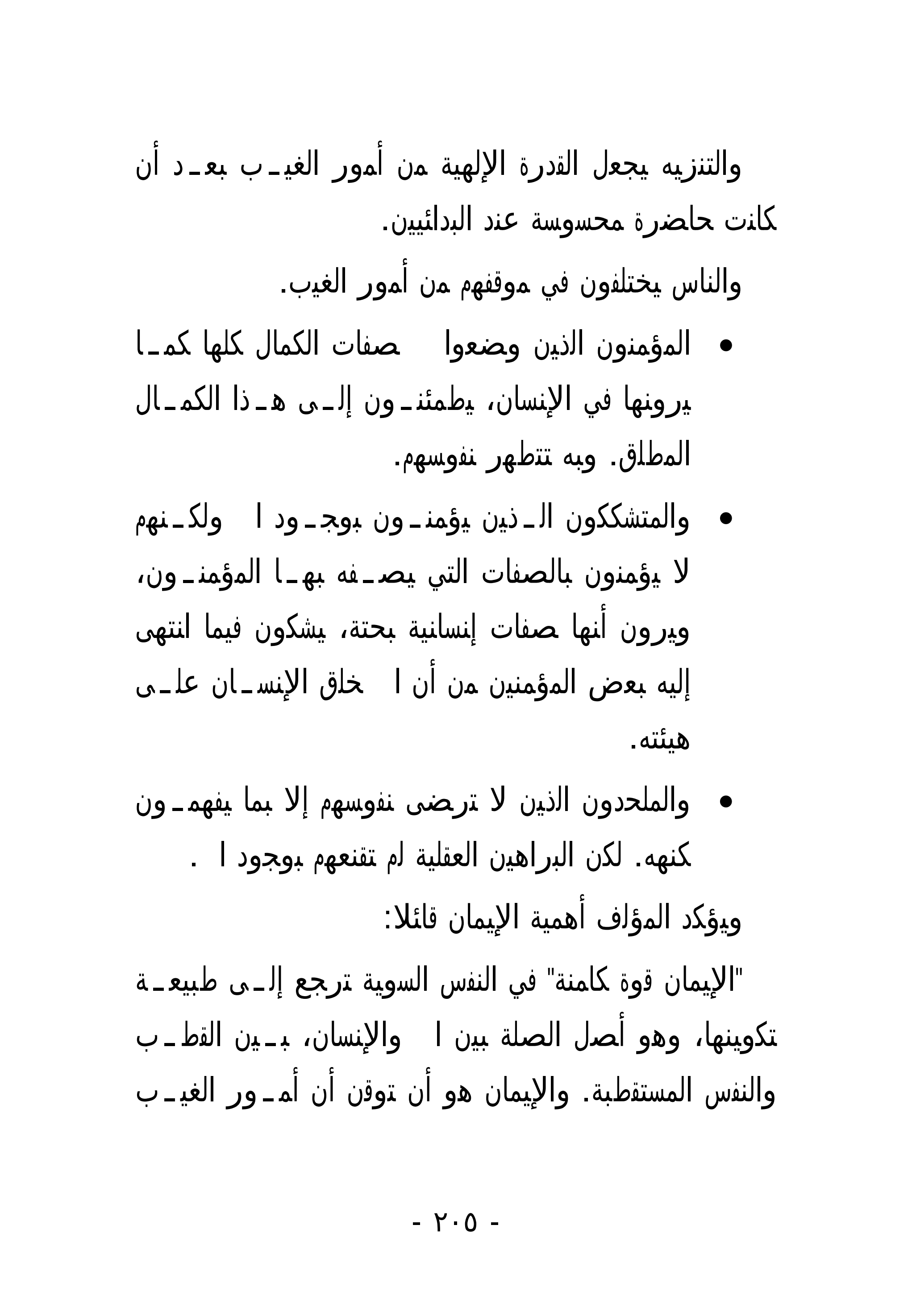
ويبدأ المؤلف فيقرر أن الطبيعة البشرية في أول أمرهـا تكون غفلا غير ذات لون خـاص. ثـم تـدب فيهـا روح

الاستهداء وبذلك تصبح نفسا. حتى إذا اهتدت فعلا كان لنا أن نسميها ضميرا.

واهتداء النفوس فطري خلقي، أما ضلالها فمكتسب يأتيها من عوامل خارجة عنها طارئة عليها. وليس من طبيعتها أن تتجه نحو الشر كما أن الإبرة الممغنطة لا يمكن أن تتجه إلى غير القطب الأرضي ما لم تعمل فيها قوى خارجة عنها.

والعيب الخلقي في النفوس لا يكون إلا ضعفا في قـدرتها على الاهتداء، ومظهر ذلك النفس الهامدة. ويظن أصـحاب النفوس الهامدة أنهم في غنى عن أن يتعهدوا نفوسـهم بمـا يقوي استهداءها أو يروضها علـى خيـر. يحسـبون أنهـم يستطيعون أن يهتدوا بالعقل وحده.

وهذا خطأ لأن الطبع هو الذي يحدد أسلوب النـاس فـي الحياة وأغراضهم منها، وليست الغايات هي التي تحدد طباع الناس، ذلك أن التكوين السيكولوجي لكل إنسان ثابت أبـدا. والعقل لا يغير من هذا التكوين شيئا، ولا عمل له في الواقع إلا أن يعين على تنفيذ ما تتجه إليه النفس بما ركب فيها من طباع.



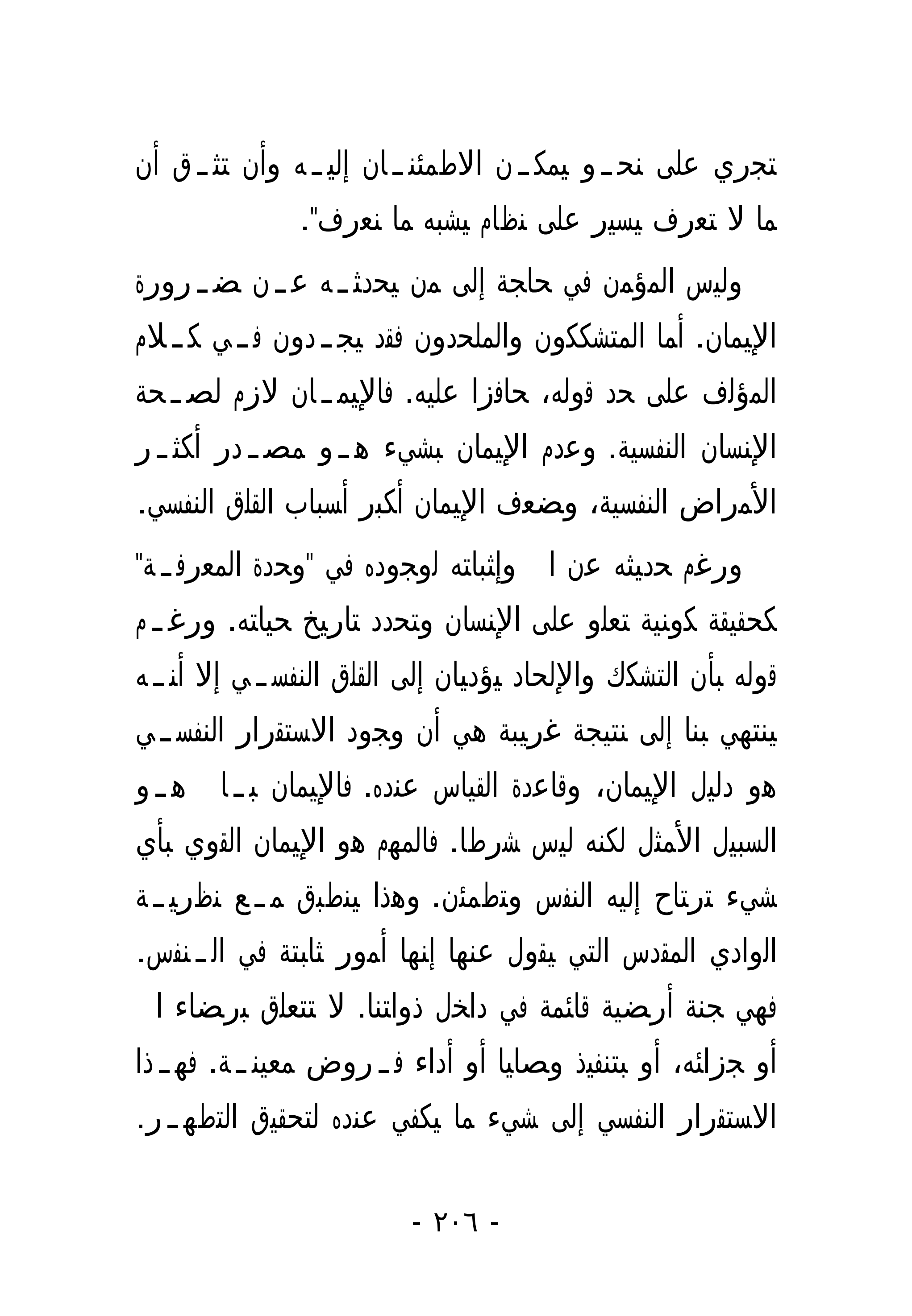
والتنزيه يجعل القدرة الإلهية من أمور الغيب بعد أن كانت حاضرة محسوسة عند البدائيين.

والناس يختلفون في موقفهم من أمور الغيب.

- المؤمنون الذين وضعوا صفات الكمال كلها كما يرونها في الإنسان، يطمئنون إلى هذا الكمال المطلق. وبه تتطهر نفوسهم.
- والمتشككون الذين يؤمنون بوجود ولكنهم لا يؤمنون بالصفات التي يصفه بها المؤمنون، ويرون أنها صفات إنسانية بحتة، يشكون فيما انتهى إليه بعض المؤمنين من أن خلق الإنسان على هيئته.
- والملحدون الذين لا ترضى نفوسهم إلا بما يفهمون كنهه. لكن البراهين العقلية لم تقنعهم بوجود .

ويؤكد المؤلف أهمية الإيمان قائلا:

"الإيمان قوة كامنة" في النفس السوية ترجع إلى طبيعة تكوينها، وهو أصل الصلة بين والإنسان، بين القطب والنفس المستقطبة. والإيمان هو أن توقن أن أمور الغيب



تجري على نحـو يمكـن الاطمئنـان إليـه وأن تثـق أن ما لا تعرف يسير على نظام يشبه ما نعرف".

وليس المؤمن في حاجة إلى من يحدثـه عـن ضـرورة الإيمان. أما المتشككون والملحدون فقد يجـدون فـي كـلام المؤلف على حد قوله، حافزا عليه. فالإيمـان لازم لصـحة الإنسان النفسية. وعدم الإيمان بشيء هـو مصـدر أكثـر الأمراض النفسية، وضعف الإيمان أكبر أسباب القلق النفسي.

ورغم حديثه عن ا وإثباته لوجوده في "وحدة المعرفـة" كحقيقة كونية تعلو على الإنسان وتحدد تاريخ حياته. ورغـم قوله بأن التشكك والإلحاد يؤديان إلى القلق النفسـي إلا أنـه ينتهي بنا إلى نتيجة غريبة هي أن وجود الاستقرار النفسـي هو دليل الإيمان، وقاعدة القياس عنده. فالإيمان بـا هـو السبيل الأمثل لكنه ليس شرطا. فالمهم هو الإيمان القوي بأي شيء ترتاح إليه النفس وتطمئن. وهذا ينطبق مـع نظريـة الوادي المقدس التي يقول عنها إنها أمور ثابتة في الـنفس. فهي جنة أرضية قائمة في داخل ذواتنا. لا تتعلق برضاء ا أو جزائه، أو بتنفيذ وصايا أو أداء فـروض معينـة. فهـذا الاستقرار النفسي إلى شيء ما يكفي عنده لتحقيق التطهـر.

وهذا معناه أن الخلاص يبدأ من الإنسان وينتهي إليه. وهـذا ما يؤكده هنا إذ يقول: (صفحة ٥٥).

"إذا كنت غير مـؤمن فسـتقول إنـك لا تشـعر بهـذا الاضطراب وإن حياتك مطمئنة مستقرة إلى ما تعلـم، وإنـه ليس بك شيء من التشوه النفسي الذي نتحدث إليك عنه".

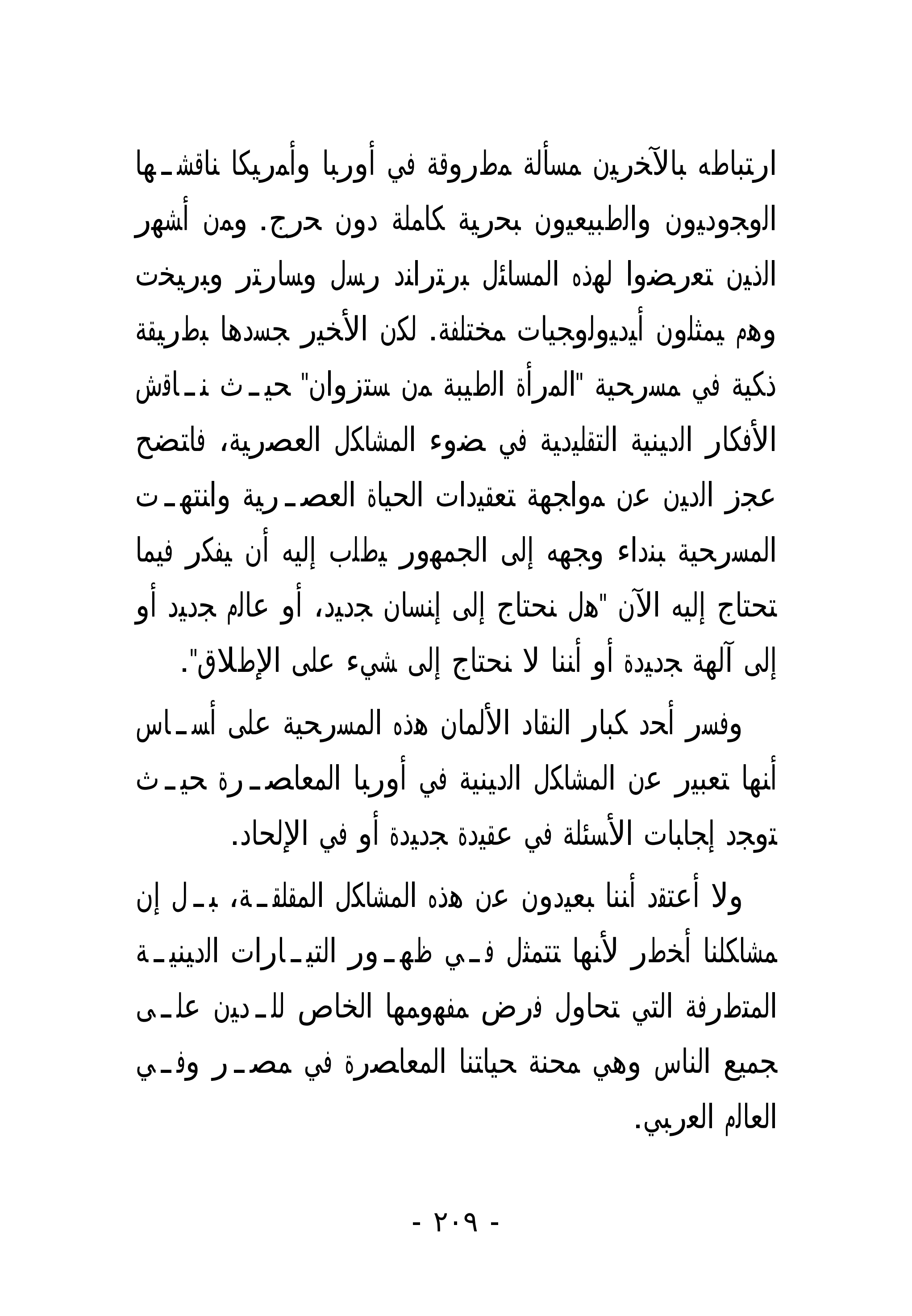
إذا كانت هذه حالك فاعلم أنك في الواقع تـؤمن بشـيء إيمانا قويا إلى حد يرضيك وقد تسمي ما تـؤمن بـه عقـلا أو علما، وقد تظن أنك تؤمن بالطبيعة. كل هذه تعابير مختلفة عن شيء معنوي غيبي على نحو ما، تؤمن به فلا تضطرب نفسك. والعبرة ليست بما تؤمن به، وهو ما يتعارض إلى حد كبير مع المفاهيم الدينية السائدة. فإيمان اليهود يقـوم علـى أساس أنهم شعب ا المختـار، والمسـيحيون يعتقـدون أن الإنسان بجهاده الخالص لا يمكن أن يحقق لنفسه الخـلاص، ولا بد لذلك من معونة الروح القدس. والمسلمون يعتقدون أن الدين عند ا الإسلام. وهكذا يبدو واضحا أن لكل ديانة من الديانات السماوية الثلاثة شرطًا مانعا جامعا لا بد من توافره لسلامة الاعتقاد بها. بالإضافة إلى الإيمان با واليوم الآخر

وكتبه ورسله وهو ما يشتركون فيه مسـلمون ومسـيحيون ويهود.

وقد تجنب المؤلف أن يشير بأي شيء إلى تعارضه مـع هذه الديانات حتى ينأى بنفسه عن إثارة المشاكل. وهذا هـو الحرج الذي عاناه المؤلف وأوضحه الأستاذ فتحي رضـوان بقوله: إن المؤلف "يفر وينجو من القلق المعذب والشك القلق إلى دين مجرد، خال من الطقوس، بـريء مـن الجزئيـات والعناصر التي لا يقبلها عقله، ولا يسلم له بها". وربما كـان ذلك أيضا هو السبب الذي جعل الأستاذ فتحي رضوان يقرر أن "كتاب الوادي المقدس" يعتبر "من أكثر أعمـال الأدبـاء والمفكرين في العالم العربي خطرا".

وظني أن نظرية المؤلف التي طرحها في "وحدة المعرفة" وفي "الوادي المقدس" تمثل قنبلة زمنية لم يحن وقت تفجرها لأن هذه الكتب لم يتنبه لها أحد أو لأنها مرت غير مفهومـة كما يقول فتحي رضوان.

ومشكلة البحث عن دين جديد أو عقيدة جديدة تسـتوعب معاناة الناس في عالمنا المعاصر وتفسر تطور نظرة الإنسان المعاصر إلى ا وإلى الكون تفسيرا يريحـه ويزيـد مـن



ارتباطه بالآخرين مسألة مطروقة في أوربا وأمريكا ناقشها الوجوديون والطبيعيون بحرية كاملة دون حرج. ومن أشهر الذين تعرضوا لهذه المسائل برتراند رسل وسارتر وبريخت وهم يمثلون أيديولوجيات مختلفة. لكن الأخير جسدها بطريقة ذكية في مسرحية "المرأة الطيبة من ستزوان" حيث ناقش الأفكار الدينية التقليدية في ضوء المشاكل العصرية، فاتضح عجز الدين عن مواجهة تعقيدات الحياة العصرية وانتهت المسرحية بنداء وجهه إلى الجمهور يطلب إليه أن يفكر فيما تحتاج إليه الآن "هل نحتاج إلى إنسان جديد، أو عالم جديد أو إلى آلهة جديدة أو أننا لا نحتاج إلى شيء على الإطلاق".

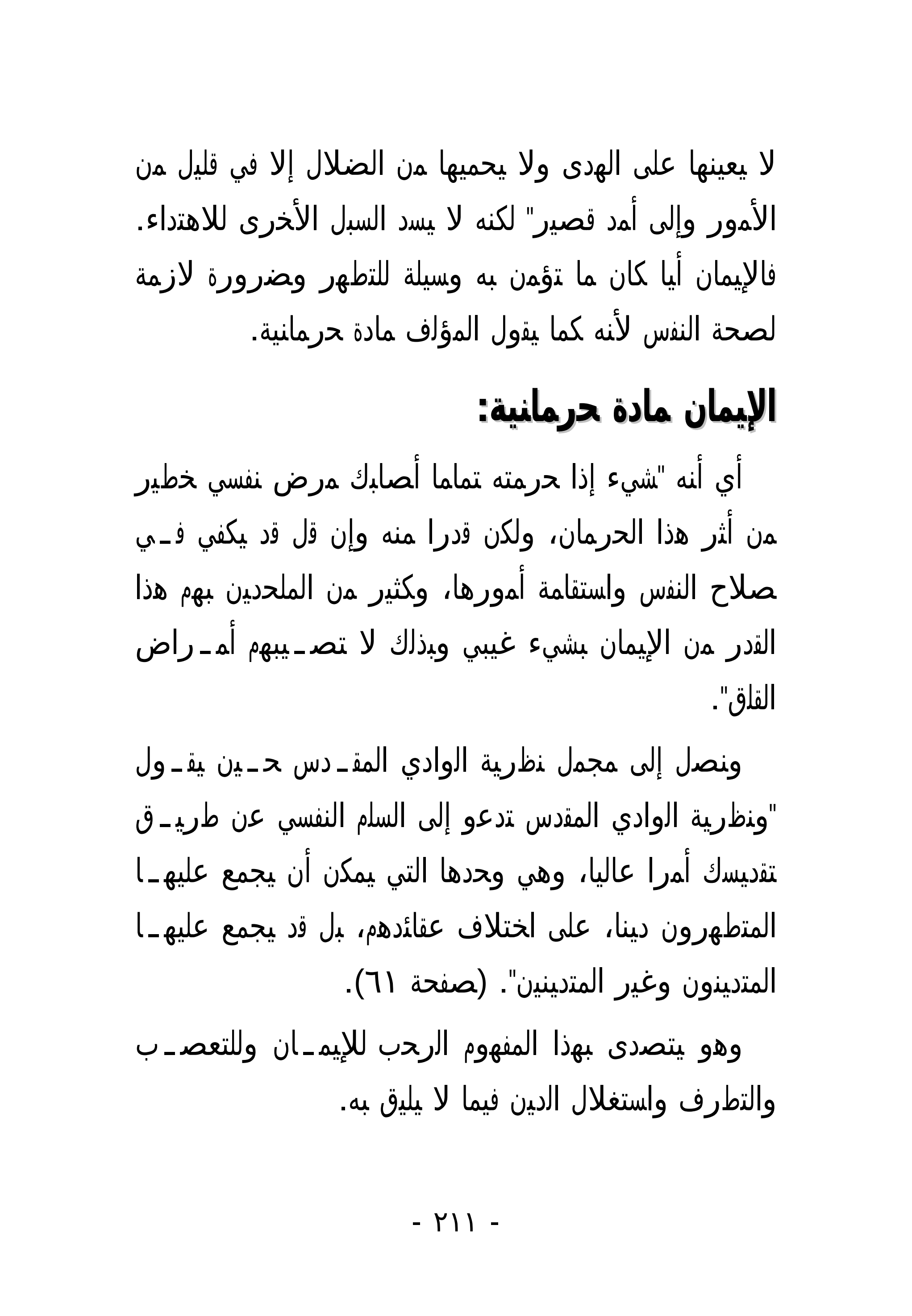
وفسر أحد كبار النقاد الألمان هذه المسرحية على أساس أنها تعبير عن المشاكل الدينية في أوربا المعاصرة حيث توجد إجابات الأسئلة في عقيدة جديدة أو في الإلحاد.

ولا أعتقد أننا بعيدون عن هذه المشاكل المقلقة، بل إن مشاكلنا أخطر لأنها تتمثل في ظهور التيارات الدينية المتطرفة التي تحاول فرض مفهومها الخاص للدين على جميع الناس وهي محنة حياتنا المعاصرة في مصر وفي العالم العربي.

لذلك كان من الطبيعي أن يخرج من بيننا من يهتم بهـذه الأمور الخطيرة. وتقدم عالم مفكر في مكانة كامـل حسـين لمناقشة هذه القضية بأسلوب علمـي بعيـدا عـن التزييـف والتبرير والتلفيق، أمر يدعو إلى الرضاء والتقـدير، ويـدل على أصالة هذا المفكر وصدق موقفه إزاء مشاكل الإنسـان في وطنه خاصة وفي العالم عموما.

أما ما يحسه من بعض الحرج فهو لا يقلـل مـن هـذه الأصالة كما لا يقلل أيضا من شجاعته الشخصية في طـرح ما يؤمن به، بل إن هذا الحرج يزكي من أصالته وشـجاعته معا لأن حرجه وشكه نابعان من موقف صدق، هو أن منهجه القائم على تدرج القوانين الكونية لا يزال به فجوات قليلة لم يملأها العلم بعد، ولم تصل به إلى اليقين الثابت حتـى الآن. وهذا ما يجعله يطرح أفكاره في هدوء وفي روية وتسـاؤل وتجرد حتى لا يدفع بالشك إلى قلب أحد أو عقله فـي أمـر يعتقد به أو يقدسه.

ويحمد له أيضا أن مذهبه الإنساني أو الطبيعي هـذا، إن جاز لي أن أسميه كذلك يحبذ الإيمان با ويحـض عليـه. و "الإيمان بغير ا لا يرضي النفس المستهدية حقـا لأنـه



لا يعينها على الهدى ولا يحميها من الضلال إلا في قليل من الأمور وإلى أمد قصير" لكنه لا يسد السبل الأخرى للاهتداء. فالإيمان أيا كان ما تؤمن به وسيلة للتطهر وضرورة لازمة لصحة النفس لأنه كما يقول المؤلف مادة حرمانية.

الإيمان مادة حرمانية:

أي أنه "شيء إذا حرمته تماما أصابك مرض نفسي خطير من أثر هذا الحرمان، ولكن قدرا منه وإن قل قد يكفي في صلاح النفس واستقامة أمورها، وكثير من الملحدين بهم هذا القدر من الإيمان بشيء غيبي وبذلك لا تصيبهم أمراض القلق".

ونصل إلى مجمل نظرية الوادي المقدس حين يقول "ونظرية الوادي المقدس تدعو إلى السلم النفسي عن طريق تقديسك أمرا عاليا، وهي وحدها التي يمكن أن يجمع عليها المتطهرون دينا، على اختلاف عقائدهم، بل قد يجمع عليها المتدينون وغير المتدينين". (صفحة ٦١).

وهو يتصدى بهذا المفهوم الرحب للإيمان وللتعصب والتطرف واستغلال الدين فيما لا يليق به.

يقول المؤلف (صفحة ٦٣) "وأكثر المتدينين يظنون أن الإخلاص لدينهم يحتم عليهم أن ينكروا كل ما يؤمن به غيرهم، ويظنون أن التعصب يدل على قوة إيمانهم، ويحسبون أن حملهم الناس على الإيمان بدينهم قسرا يقربهم إلى ا . وهم يخلطون بين جوهر الإيمان ومظاهره". ثم يمضي قائلا "وأكثر الشر عند المتدينين يكون حين تتكون منهم جماعة لها سلطان دنيوي وقوة فاعلة، ولكن هذا عيب الاجتماع وليس عيبا في الدين الذي يجمعون عليه. ولا ينكر أحد أثر المسيحية في تاريخ أوربا، ولكن الخطأ أن ينسب ما في هذا التاريخ من ظلم وضلال إلى المسيحية نفسها".

وهنا يتضح لنا الأسباب التي تجعله يدعو إلى الفصل التام بين الدين والدولة أو بين الدين والنظم الاجتماعية، أشار إلى ذلك في "التحليل البيولوجي للتاريخ" وفي قصة "قرية ظالمة" حيث أعطى هذا الموضوع حقه من الدراسة. فهو يدين الذين "يدافعون عن النظم الاجتماعية التي يعتقدون خيرها على أنها من الدين، ولكن النظم تتغير دائما ولا يصح عقلا أن تربط بالدين وهو ثابت أبدا" (قرية ظالمة صفحة ٢٢١).

وهو هنا يرى أن "أكثر الشر عند المتدينين يكـون حـين تتكون منهم جماعة لها سلطان دنيوي وقوة فاعلة" لأن ذلـك سيدفعهم إلى فرض مفهومهم للدين على غيرهم من النـاس. وهذا إكراه و ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ كما تقول الآية الكريمة. وكامل حسين يرى أن الإكراه على الإيمان بدين أو بعقيدة يؤدي إلى عكس المطلوب من الوادي المقدس ويؤدي إلى التعاسة الإنسانية. يقول (صفحة ٨٨):

"وقد تهتدي النفوس وهي ضعيفة ومقدساتها باطلة كما هي الحال عند البدائيين. وقد تضل نفوس قوية ومقدسـاتها حـق كما حدث في محاكم التفتيش. وليس للهدى والضلال معيـار إلا المعيار النفسي البحت".

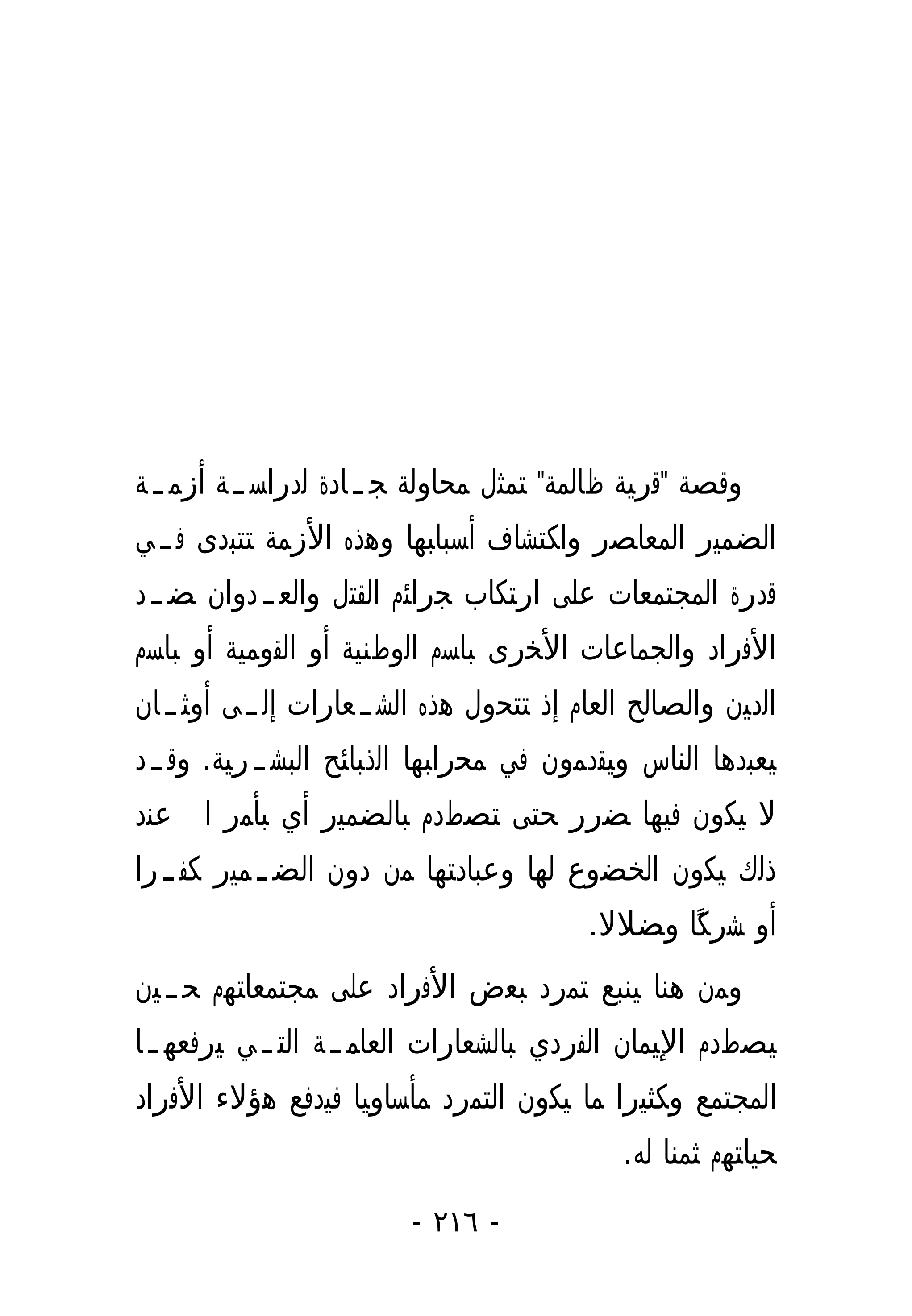
وهذه الهداية لا تتم على خير وجه إلا في مناخ الحريـة الكامل حيث تتأكد حرية العقل وحرية الضمير. وهذا يتـيح للفرد أن يعطي ولاءه للجماعة في حدود لا تتعـارض مـع ضميره ولا تدفعه لعبادة الأوثان المعاصـرة التـي يراهـا المؤلف ممثلة في الكرامة القوميـة، والوطنيـة، والـولاء، والطاعة لأولي الأمر، وهي أشياء لا ضرر فيها في حد ذاتها إلا حين تتعارض مع الضمير أي بأمر ا فـي الإنسـان".

وكذلك العقائد الدينية والسياسية والاجتماعية كلها يمكـن أن تتحول إلى أوثان تطغى على ضمير الفرد وتطفـئ نـوره، وتؤدي في ذات الوقت إلى تعاسة المجموع.

ولهذا يرى المؤلف ضرورة الحفاظ على حرية الفرد وهذا لا يتحقق في ظل النظم الشمولية، والنظم الدينية لأنها شمولية تماما، وقيام هذه النظم يؤدي إلى نوع آخر مـن الأمـراض الحرمانية هو غياب حرية الفكر. وهو يرى أن هذا المرض الخطير هو الذي قضى على الدولة العثمانية، وسوف يقضي على كل دولة تسير سيرتها.

ونخلص من هذا التحليل بأن المؤلف يرى ضرورة توفر الحرية الفردية وحرية الفكر والاعتقاد حتى يتوفر للأفراد جو التعبير الصحيح عن الإيمان، وهو يؤدي إلى صحة نفوسـهم ويقوي من دور الفرد في كبح جموح الجماعة وقدرتها على ارتكاب الشر. وتجسيد ذلك هو الديمقراطية السياسية والعدالة الاجتماعية.

أزمة الضمير الإنساني



وقصة "قرية ظالمة" تمثل محاولة جادة لدراسة أزمة الضمير المعاصر واكتشاف أسبابها وهذه الأزمة تتبدى في قدرة المجتمعات على ارتكاب جرائم القتل والعدوان ضد الأفراد والجماعات الأخرى باسم الوطنية أو القومية أو باسم الدين والصالح العام إذ تتحول هذه الشعارات إلى أوثان يعبدها الناس ويقدمون في محرابها الذبائح البشرية. وقد لا يكون فيها ضرر حتى تصطدم بالضمير أي بأمر ا عند ذلك يكون الخضوع لها وعبادتها من دون الضمير كفرا أو شركًا وضلالا.

ومن هنا ينبع تمرد بعض الأفراد على مجتمعاتهم حين يصطدم الإيمان الفردي بالشعارات العامة التي يرفعها المجتمع وكثيرا ما يكون التمرد مأساويا فيدفع هؤلاء الأفراد حياتهم ثمنا له.

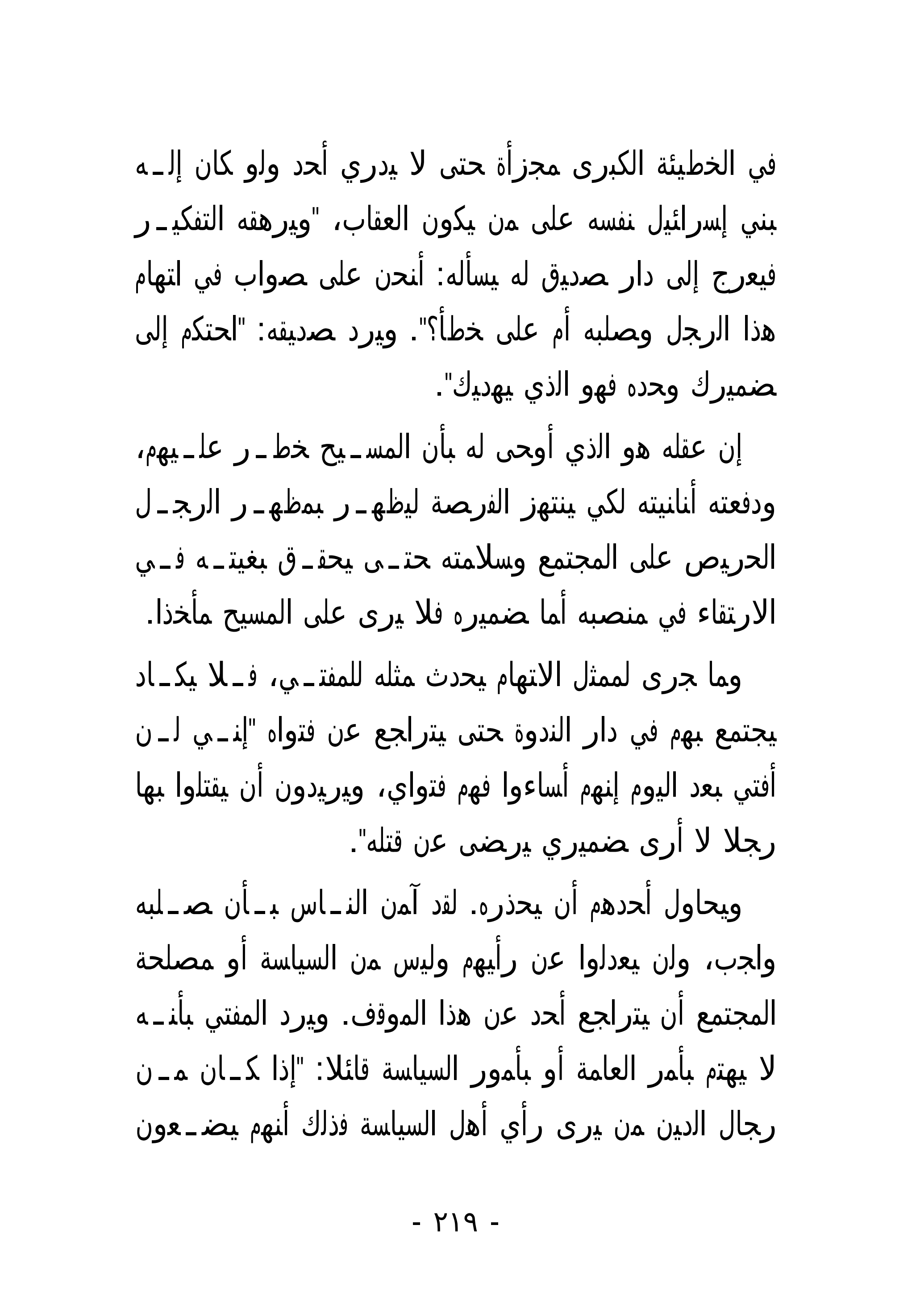
وفي سبيل الكشف عن جذور هذه الأزمة وتوضيح أبعادها الحقيقية يعود بنا المؤلف قرابة ألفي عام إلى الوراء... ليحلل لنا أحداث ذلك اليوم المشهود حين أجمع بنو إسرائيل أمرهم أن يطلبوا إلى الرومان صلب المسيح ليقضوا على دعوتـه، وما كانت دعوته إلا أن يحتكم الناس إلى ضمائرهم في كـل ما يفعلون وما يفكرون فلما عزموا أن يصـلبوه لـم يكـن عزمهم إلا أن يقتلوا الضمير الإنساني ويطفئوا نوره، وهـم يحسبون أن عقلهم ودينهم يأمران بما يعلو أوامر الضـمير. وفي هذا الذي أرادوه تتمثل نكبة الإنسانية الكبـرى" (قريـة ظالمة ص ٢).

لقد كان اليهود أهل دين وكان الرومان أهل مدنية وقانون ولم يحل ذلك كله دون ارتكابهم للجريمة لأنهم تصـوروا أن الدين والنظام يعلوان على أوامر الضمير ومن هنـا كانـت خطيئتهم ومأساتهم ومأساة الإنسانية عموما حتى الآن. وكما يقول المؤلف "فالناس أبدا معاصرون لذلك اليـوم المشـهود وهم أبدا معرضون لما وقع فيه أهل أورشليم حينذاك من إثم وضلال وسيظلون كذلك حتى يجمعوا أمـرهم ألا يتخطـوا حدود الضمير".

ومن هنا يتبين لنا أن المؤلف قد اختـار واقعـة صـلب المسيح ليستكشف من خلالهـا أزمـة الضـمير الإنسـاني المعاصر ثم يقدم لنا رؤيته للخـلاص. فـنحن فـي مدينـة أورشليم وفي تلك الساعات الحاسمة من يوم الجمعة الحزينة حيث يشيع جو القلق والاضطراب والكآبة والترقب.

ولا نكاد تمضي في قراءة القصة حتى نلتقي بعديـد مـن الشخصيات التي شاركت في تلك الأحداث أو التي شهدتها.. والجميع في أزمة تأخذ بخناقهم فرجل الاتهام الـذي جمـع بالأمس كل قدراته البلاغية ليقنع شيوخ إسرائيل وكهنتها أن المسيح خطر يهدد المجتمع ولا بد من القضاء عليـه.. هـذا الرجل أصبح اليوم يساوره الشك في صدق ما قال.

وفي طريقه إلى دار الندوة يلتقي بذلك التـاجر اليهـودي الذي يحاول بالمال وبالذكاء أن يقنع الحداد بصنع المسـامير التي تدق في يدي المسـيح ورجليـه. إن الحـداد يخشـى الاشتراك في هذه الجريمة ولكن التـاجر يقـول "إن أكبـر الجرائم إذا وزعت على عدد من الناس أصبح من المستحيل أن يعاقب ا أحدا من مرتكبيها"، ولا يكاد رجل الاتهام يسمع قول هذا الشيطان حتى يرتعد أيكون هو أيضا ممن يشاركون



في الخطيئة الكبرى مجزأة حتى لا يدري أحد ولو كان إله بني إسرائيل نفسه على من يكون العقاب، "ويرهقه التفكير فيعرج إلى دار صديق له يسأله: أنحن على صواب في اتهام هذا الرجل وصلبه أم على خطأ؟". ويرد صديقه: "احتكم إلى ضميرك وحده فهو الذي يهديك".

إن عقله هو الذي أوحى له بأن المسيح خطر عليهم، ودفعته أنانيته لكي ينتهز الفرصة ليظهر بمظهر الرجل الحريص على المجتمع وسلامته حتى يحقق بغيته في الارتقاء في منصبه أما ضميره فلا يرى على المسيح مأخذا.

وما جرى لممثل الاتهام يحدث مثله للمفتي، فلا يكاد يجتمع بهم في دار الندوة حتى يتراجع عن فتواه "إني لن أفتي بعد اليوم إنهم أساءوا فهم فتواي، ويريدون أن يقتلوا بها رجلا لا أرى ضميري يرضى عن قتله".

ويحاول أحدهم أن يحذره. لقد آمن الناس بأن صلبه واجب، ولن يعدلوا عن رأيهم وليس من السياسة أو مصلحة المجتمع أن يتراجع أحد عن هذا الموقف. ويرد المفتي بأنه لا يهتم بأمر العامة أو بأمور السياسة قائلا: "إذا كان من رجال الدين من يرى رأي أهل السياسة فذلك أنهم يضعون

السياسة فوق الدين أو يضعون سياسة الدين فوق الدين نفسه، وهذا هو الضلال المبين".

أما حيرة قيافا فتنبع من عـدم إيمانـه بـالقوة وإعجابـه بالحلول الأخلاقية التي يقدمها المسـيح وفـي ذات الوقـت حرصه على سلامة المجتمع وحمايته مـن الانقسـام وهـذا يتطلب صلبه. وبات ليلته مهموما وسار في الصباح إلى دار الندوة محزونا لا يدري ماذا يفعل، كيف يبرئ المسيح مـن الباطل الذي اتهموه به إرضاء لضميره؟ أو كيف يوافق على صلبه حماية للمجتمع الذي يجلس هو علـى قمتـه كـرئيس لشيوخ وكهنة إسرائيل؟ لقد فقد ثقته بنفسه وبالشورى التـي كان يؤمن بها ويرى الآن أنها قد أصبحت وسـيلة (لخنـق) الضمير عند الجماعة.

كذلك يتراجع معظم الشيوخ عن قـرار صـلب المسـيح إلا رجال المال والتجارة الذين يصرون على صلبه ويـرون في دعوته للإخاء والمساواة وسيلة لتجميع العبيـد والفقـراء استعدادا لثورة ضد المجتمع وحين يعجز مـنطقهم يهـددون الشيوخ والكهنة بالجماهير قائلين "إن الشعب هائج ولن تهـدأ ثائرته حتى يصلب هذا الرجل"، ويتسللون إلـى خـارج دار

الندوة ليجمعوا الرعاع ويحرضونهم ضد رؤساء الشعب وضد المسيح.

وأحداث القصة لا تستغرق أكثر من ثلاث ساعات وهو زمن المأساة اليونانية. ومن حديث الأشخاص يتكشف لنا ما تم بالأمس... ونتائجه التي تظهر اليوم. هكذا يتضح لنا جو المأساة وظروفها. فالجميع في أزمة حادة وسبب الأزمة أن خطأ فادحا قد وقع بالأمس حين أصدروا قرارا إجماعيا بصلب المسيح، واليوم قد وجدوا أنفسهم في قبضة هذا القرار الذي لا يستطيعون عنه رجوعا أمام حشود الرعاع والغوغاء التي أقنعوها بالأمس بخطر النبي الجديد.

لقد عادوا إلى بيوتهم بعد إصدار القرار.. ولم يكد كل فرد منهم ينفرد بنفسه حتى بدأ يشعر بصحوة ضميره، وبدأ يرى الأمر على نحو جديد وكيف يتراجع أو كيف يبرره لنفسه أو للآخرين؟ لقد وضعهم بيلاطس البنطي في مأزق حقيقي.

لقد سلموه المسيح بالأمس ليصلبه ولكنه اليوم يرى أن يطلق سراحه حسب عادته في عيد الفصح. وهو يقول إنه لا يجد علة لقتله. وأمام هذا الأمر عليهم أن يتشاوروا من جديد، ويقرروا هل يطلق لهم المسيح أو باراباس.

لقد قدم لهم بيلاطس فرصة عظيمة للرجوع عـن خطـأ، وكان على رؤساء الكهنة وقادة الشـعب أن يغتنمـوا هـذه الفرصة حتى يتخلصوا من تبكيت الضمير الذي يعتصـرهم فردا فردا.. وهنا نلاحظ براعة المؤلف.. فالأحداث تتطـور بالحتمية بما يكشف لنا مأساة العجز عند ذوي الرأي ورجال الدين.. فلا يكاد يستقر رأيهم على التراجع عن قرار الأمس حتى تحاصر الجماهير دار الندرة وتتـدفق إلـى مجلسـهم وتتهمهم بالخيانة وتطالب بصلبهم مع المسيح، وأمـام هـذا القهر يذعن الجميع. لقد أقنعوهم بالأمس أن المسيح فتنة تهدد استقرار المجتمع وسلامه فكيف يقنعونهم اليوم بغير ذلك؟!

وهكذا تتكشف لنا مأساة الفرد ومأساة الجماعة فالحقيقـة تثقل كاهل العقلاء فردا فردا. ولكن من يقوى على مواجهـة الجماهير.. من؟ يقال إن الجماهير لا عقل لها والمؤلف هنـا يرى أن الجماهير لا ضمير لها أيضا. فلو تحدى أحدهم هذه الجماهير ووقف مع المسيح لكان جزاءه الحتمي هـو القتـل فمواجهة الفرد للجماعة يؤدي إلى مأساته ومع ذلك فالمؤلف يشجع على هذه المواجهة ويحـرض الفـرد علـى التمـرد انصياعا لأوامر الضمير طالما كانـت مصـلحة المجتمـع

تتصادم مع ضميره. مهما كانت الشعارات المرفوعة عن مصلحة الوطن وحماية الدين والصالح العام.

وهو موقف يتضمن دعوة للاستشهاد في سبيل المبادئ. فخوف الإنسان على حياته ومصلحته يدفعه إلى الخضوع أحيانا للمجموع مخالفا ضميره الذي يعتبره المؤلف قبسا من نور ا وبهذا يكون خسرانه. وماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه، كما يقول السيد المسيح.

لا شك أن المؤلف قد اختار أسلوبا ملائما لموضوعه فسرد الأحداث عن طريق الأشخاص من زوايا مختلفة يعد أكثر تأثيرا وأقدر على إبراز وجهات النظر المختلفة فنحن لا نرى واقعة الصلب رغم أنها الحدث الرئيسي للقصة. وإنما نسمع عنها في حديث الفيلسوف اليوناني الملحد مع الحكيم الماجي الذي رأى نجم المسيح يوم مولده وآمن به منذ ذلك الحين وهو هنا كثيرا ما يبرز وجهة نظر المؤلف (ص ٢٣٤ – ٢٣٥).

يقول الفيلسوف المادي الذي يرفض التسليم إلا بما يقبله العقل: "إني مازلت أبعد ما أكون عن فهم حقيقة ما حدث أمامنا اليوم".

ويفسر الحكيم الماجي أحداث اليوم قائلا "إني أعلـم مـن أحداث هذا اليوم ما لا تعلمون. إن الله رافع السيد المسيح إليه فهو نور الله في الأرض، فلما أبـى أهـل أورشـليم إلا أن يطفئوه أظلمت عليهم الدنيا وهذا الظلام آية من عند الله تدل على أنه حرمهم من نور الإيمان وهدى الضمير".

وهكذا تنتهي وقائع الصلب إلى هذه النتيجة المحيرة. ذلك لأن "رافع" حال يحتمل التنبؤ بما سوف يحدث، ويكون حديث الماجي والفيلسوف إما قبيل الصلب أو بعده أو في إبانـه... وفي هذه الحالة يحقق كامل حسين المواءمة بين آية ﴿**ومـا قَتَلُوه وما صلبُوه**﴾ وبين "واقعة صلب" لا ينبس عنها بكلمة، وبكون "رفع" السيد المسيح قد حدث، بعد الدفن وقيامه مـن القبر... وهذا أقرب إلى معنى الآية الكريمة ﴿**يا عِيسى إِنـي متَوفيك ورافِعك إِلَـي**﴾ ثم يشير المؤلف بعد ذلك إلى عـودة المسيح شخصيا بعد ثلاثة أيام ليأمر تلاميذه أو حوارييه بنشر الإنجيل في ربوع العالم.

إن واقعة الصلب تمثل حادثا شديد التعقيد يحفل بالمعـاني الدينية والأخلاقية والفلسفية.

ولعل صعوبة فهم هذه الجوانب حال دون عرض مشـهد الصلب أمامنا في القصة مع أنه المحور الرئيسـي واكتفـى المؤلف بتقديمه عن طريق رواة هم شهود عيان لما وقع في تلك الساعات العصيبة ولا شك أنه أسلوب موفق أتـاح لنـا رؤية هذه الحقيقة من عدة جوانب مختلفة.

فقد اختار المؤلف حيلة ذكية ترمز إليه هي واقعة إعـدام الجندي الروماني وكان هذا الجندي قد التقى بمريم المجدليـة بعد توبتها على يد المسيح فعرف عن طريقها معنى الحـب المسيحي فرفض أن يشترك مع زملائه في محاصرة إحـدى القرى ومهاجمتها بل نبه أهل القرية للغزو المتوقع، فحاكمـه الرومان بتهمة الخيانة ونفذوا الحكم فيه بأن ربطوه في أربعة خيول تعدو في اتجاهات مختلفة حتى تمزق جسده.

وهذه القصة الفرعية التي ابتكرها خيال المؤلـف تخـدم هدفين بالنسبة للحادث الرئيسي فهي تجسيد لمعنى الفداء على مستوى الإنسان الذي ضحى بنفسه كما أنها تأكيد لمسـئولية الرومان. فإن كانت واقعة صلب المسيح تجسد جريمة اليهود وهم أهل دين فجريمة تمزيق هذا الجنـدي تجسـد وحشـية الرومان وهم أهل مدنية وقانون، وهنا يتضح لنا عجز الدين

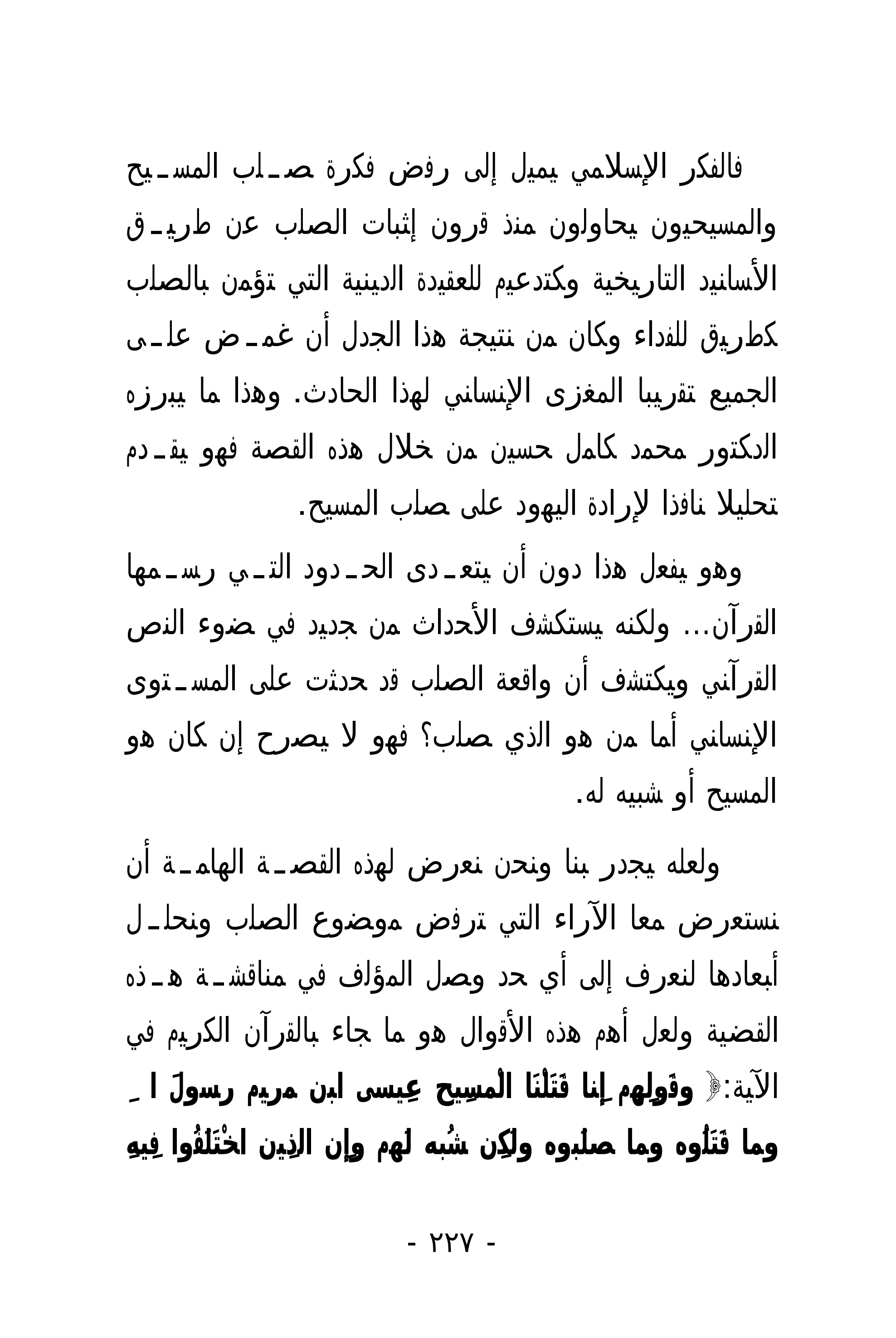
والقانون عن إنقاذ الإنسان من ثورته المأساوية ضد حقيقـة الضمير ما لم يكن الدين والقانون مرتبطين بالحقيقة ارتبـاط العبد بالسيد كما يقول كينيث كراج[8]. كذلك نجد أن المؤلف يصور التلاميذ في أزمة تبكيت ضمير لأنهم عجـزوا عـن إنقاذ معلمهم وهذا أمر غير مفهوم فالتلاميذ كـانوا ينفـذون تعاليمه التي ترفض العنف ليتقدم هو نحو الصـليب ليكمـل جهاده ورسالته من أجل الخلاص.

وفي مقدمة الترجمة الإنجليزية لهذه القصة يعلق مسـتر كينيث كراج على أزمة أورشليم فيشـير إلـى أن صـيحة الجماهير لبيلاطس التي وردت في الإنجيل "خذ هذا الرجـل" تحولت من الفرد إلى المجموع فأصبحت تعني "خذ هـؤلاء الرجال". "أصبح الرجل أزمة المجموع وأصـبح المغـزى الأخلاقي للمشهد حكما بواسطة الإنسانية وللإنسانية".

وسحر هذا الكتاب أنه يتخذ هذا الموضوع محـورا لـه يستكشفه بحساسية مرهفة ويقدمه وربما لأول مرة عن طريق مفكر ينتمي للعقدية الإسلامية.

---

(٨) مستر كينيث كراج قام بترجمة قصة "قرية ظالمة" إلى اللغة الإنجليزية وكتب لها مقدمة وافية.



فالفكر الإسلامي يميل إلى رفض فكرة صلب المسيح والمسيحيون يحاولون منذ قرون إثبات الصلب عن طريق الأسانيد التاريخية وكتدعيم للعقيدة الدينية التي تؤمن بالصلب كطريق للفداء وكان من نتيجة هذا الجدل أن غمض على الجميع تقريبا المغزى الإنساني لهذا الحادث. وهذا ما يبرزه الدكتور محمد كامل حسين من خلال هذه القصة فهو يقدم تحليلا نافذا لإرادة اليهود على صلب المسيح.

وهو يفعل هذا دون أن يتعدى الحدود التي رسمها القرآن... ولكنه يستكشف الأحداث من جديد في ضوء النص القرآني ويكتشف أن واقعة الصلب قد حدثت على المستوى الإنساني أما من هو الذي صلب؟ فهو لا يصرح إن كان هو المسيح أو شبيه له.

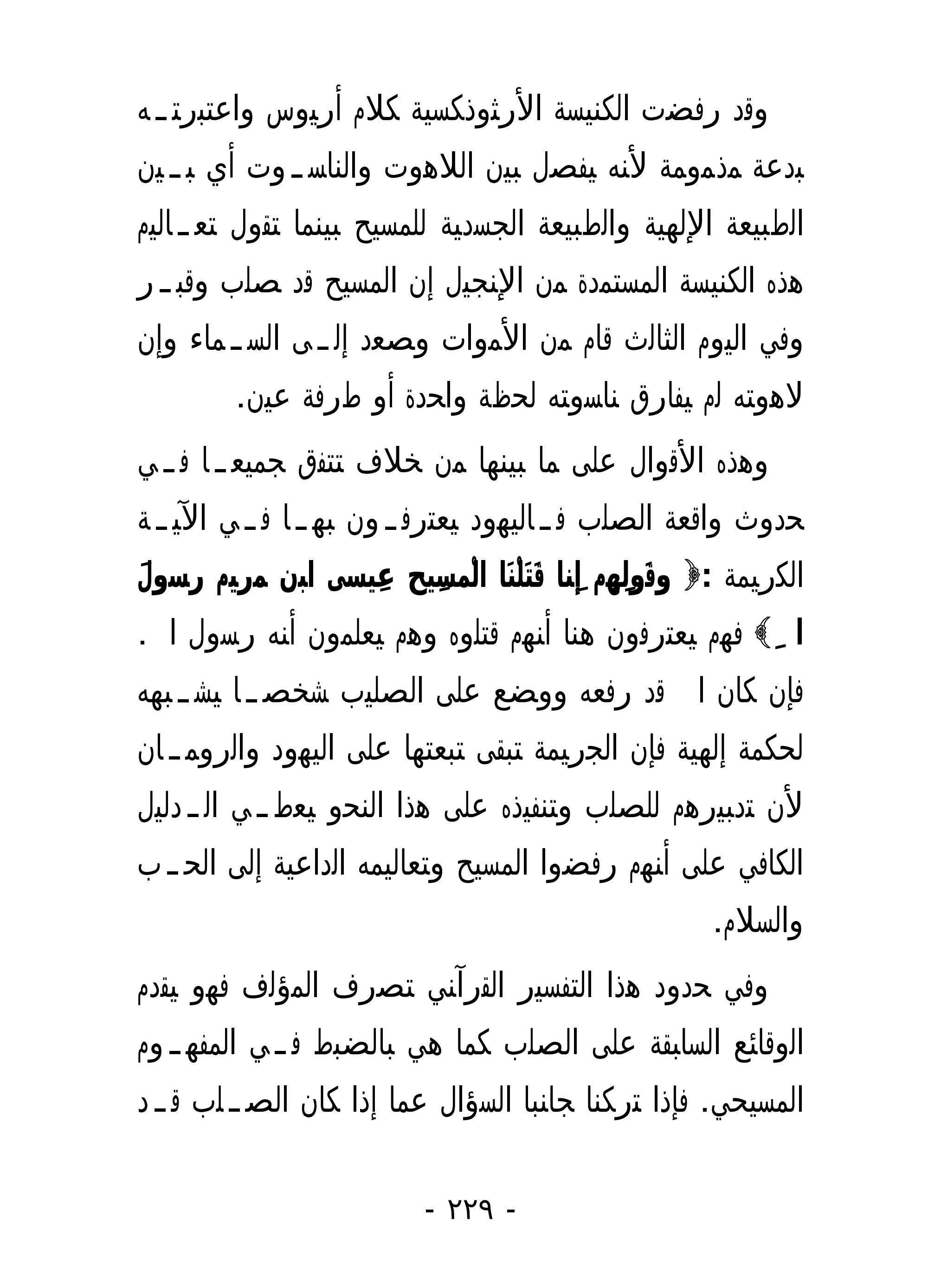
ولعله يجدر بنا ونحن نعرض لهذه القصة الهامة أن نستعرض معا الآراء التي ترفض موضوع الصلب ونحلل أبعادها لنعرف إلى أي حد وصل المؤلف في مناقشة هذه القضية ولعل أهم هذه الأقوال هو ما جاء بالقرآن الكريم في الآية:﴿ **وقَولِهم إِنا قَتَلْنَا الْمسِيح عِيسى ابن مريم رسولَ ا ـ وما قَتَلُوه وما صلَبوه ولَكِن شُبه لَهم وإِن الَّذِين اخْتَلَفُوا فِيهِ**

لَفِي شَكٍ منْه ما لَهم بِهِ مِن عِلْمٍ إلا اتباع الظن وما قَتَلُوه يقِينًا * بل رفَعه ا ُ إليهِ وكَان ا ُ عزِيزا حكِيما﴾.

وهذه الآية الكريمة تتفق في معناها مع ما قال به بعض الفلاسفة في القرن الثاني الميلادي إذ قالوا إن المسيح لم يصلب وإن الذي صلب هو شخص غيره خيل لليهود أنه المسيح وأما المسيح نفسه فقد رفعه ا إلى السماء سالما وقد أطلق المؤرخون على هذه الجماعة اسم "المشبهة".

وفي القرن الرابع الميلادي قدم الراهب أريوس رأيا مختلفا يعد نوعا من الاجتهاد الفلسفي في تفسير آيات الإنجيل فيقول أريوس: إن ا لم يتعذب في المسيح وإن المسيح الذي صلب وتعذب كان بشرا من لحم ودم والجسد مجرد ظل، مجرد مظهر، أما جوهر المسيح فهو روح ا وكلمته والجوهر لا يصلب ولا يتعذب إنهم ما صلبوه إلا في الظاهر فقط أما المسيح الكلمة فقد رفع إلى السماء والمسيح البشر قد صلب على الأرض.

ولكن العامة تتوهم أن روح ا تعذبت في جسد المسيح وأن المسيح صعد إلى السماء روحا وجسدا.



وقد رفضت الكنيسة الأرثوذكسية كلام أريوس واعتبرته بدعة مذمومة لأنه يفصل بين اللاهوت والناسوت أي بين الطبيعة الإلهية والطبيعة الجسدية للمسيح بينما تقول تعاليم هذه الكنيسة المستمدة من الإنجيل إن المسيح قد صلب وقبر وفي اليوم الثالث قام من الأموات وصعد إلى السماء وإن لاهوته لم يفارق ناسوته لحظة واحدة أو طرفة عين.

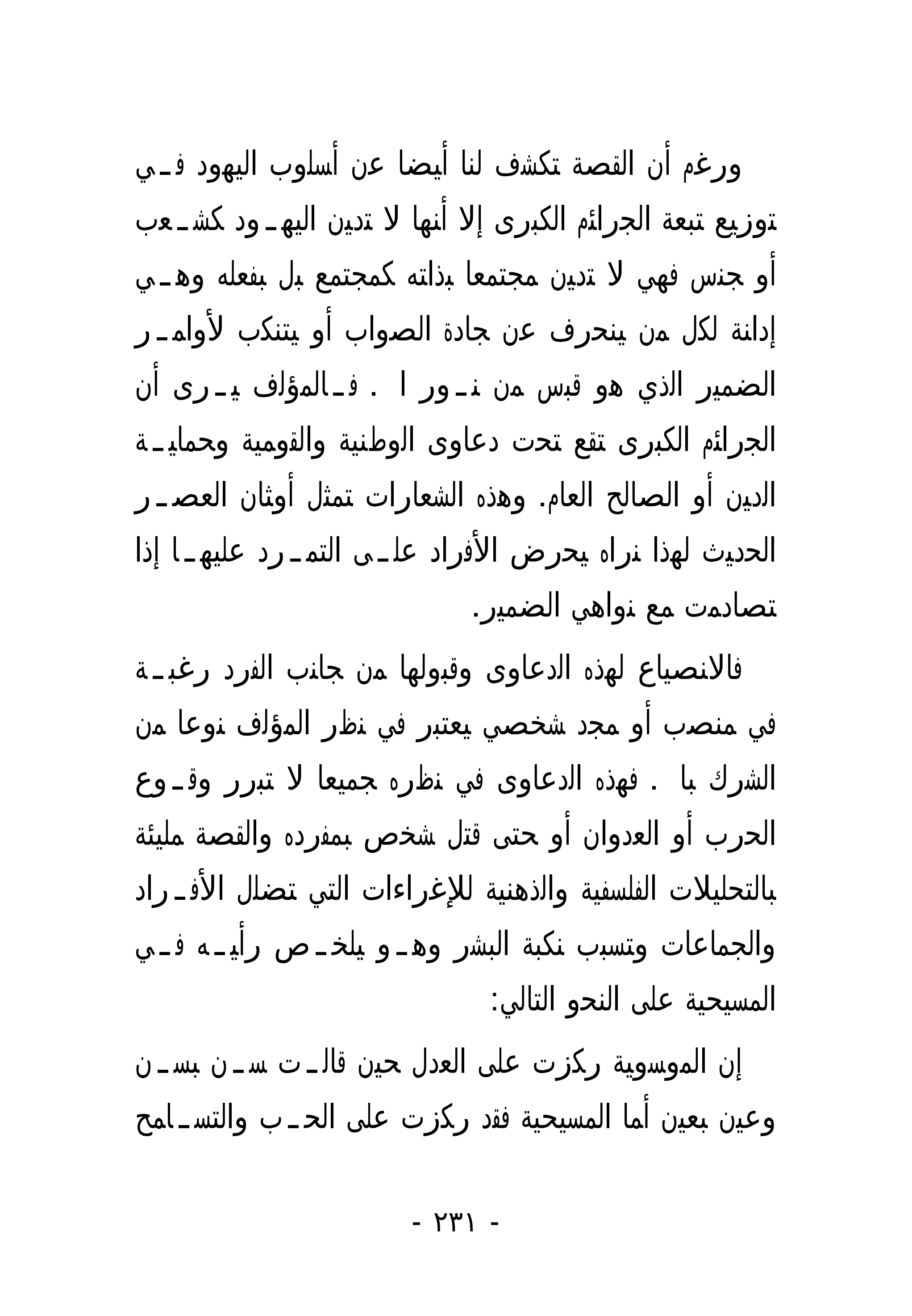
وهذه الأقوال على ما بينها من خلاف تتفق جميعا في حدوث واقعة الصلب فاليهود يعترفون بها في الآية الكريمة :﴿ **وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول ا ـ** ﴾ فهم يعترفون هنا أنهم قتلوه وهم يعلمون أنه رسول ا . فإن كان ا قد رفعه ووضع على الصليب شخصا يشبهه لحكمة إلهية فإن الجريمة تبقى تبعتها على اليهود والرومان لأن تدبيرهم للصلب وتنفيذه على هذا النحو يعطي الدليل الكافي على أنهم رفضوا المسيح وتعاليمه الداعية إلى الحب والسلام.

وفي حدود هذا التفسير القرآني تصرف المؤلف فهو يقدم الوقائع السابقة على الصلب كما هي بالضبط في المفهوم المسيحي. فإذا تركنا جانبا السؤال عما إذا كان الصلب قد

وقع للمسيح فعلا، وركزنا على الحدث كشيء كان مقصـودا به المسيح فإن المغزى الإنساني كله للقـرار الـذي اتخـذه معاصروه ضده ومن أجل صلبه يبقى كما هو لا تشوبه شائبة وهذا ما يذهب إليه مستر كينيث كراج ثم يضيف "إن الشيء المهم هو أن قلة قليلة قبل (كامل حسين) هي التـي قامـت بمبادرات إسلامية لدراسة التـاريخ المسـيحي مـن جانبـه الإنساني".

وعلى الجانب الإنساني يرى الدكتور كامـل حسـين أن وقائع الصلب تمت. فاليهود وبيلاطس البنطي كانوا يعلمـون أنهم يصلبون المسيح لا شبيها له ولو عرفوا بالشبيه لتراجعوا عن فعلتهم فحقيقة الصلب بوقائعها على هذا النحـو (تشـكل مواجهة أخلاقية تنعكس عليها مشاكل الموقف الإنساني بحيث تتيح لنا دراسة الأزمة الإنسانية الشاملة).

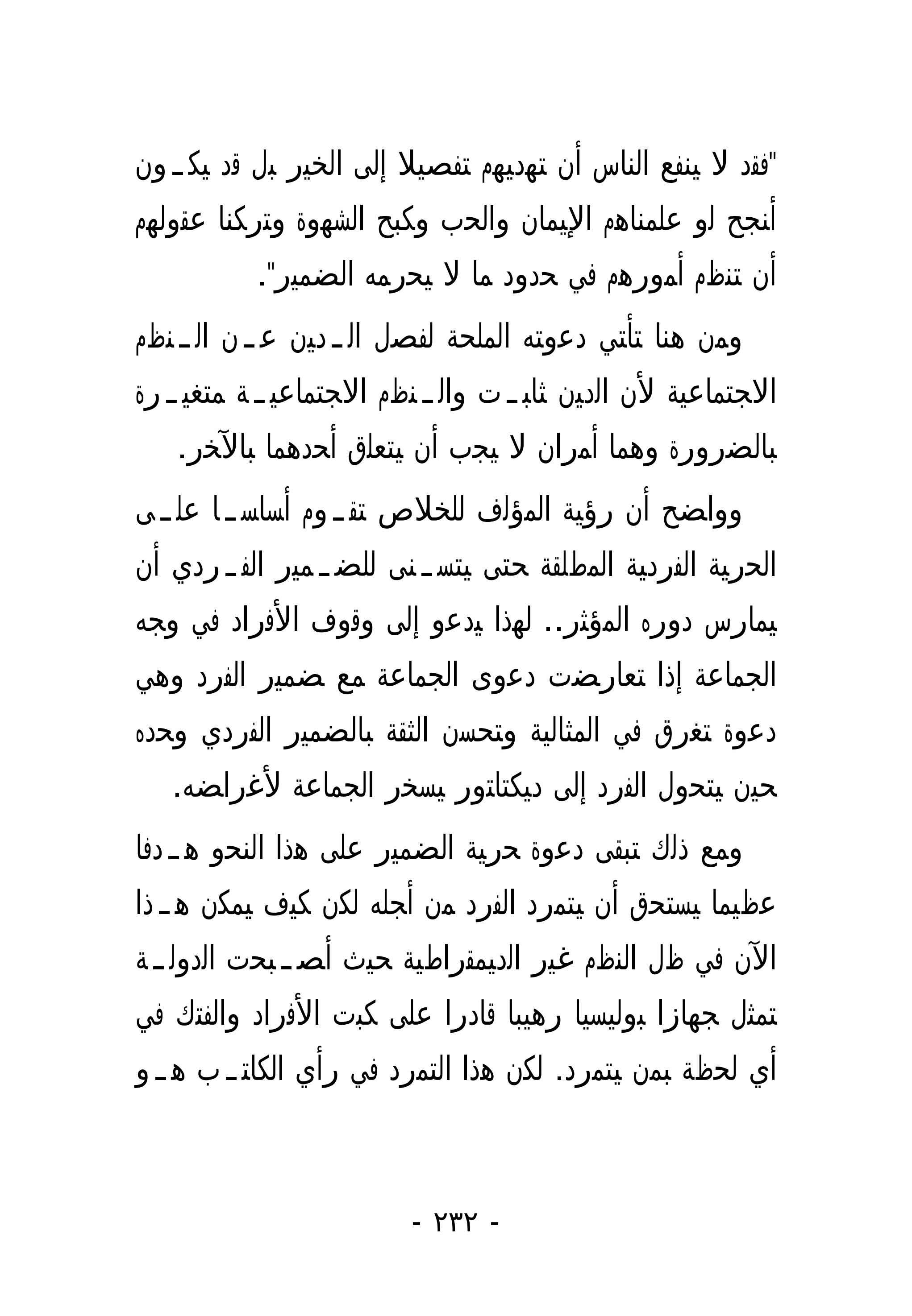
فمدينة أورشليم التي يطلق عليها المؤلـف اسـم "قريـة ظالمة" هي نموذج للعالم كله وقيافا وبيلاطس ليسـا ممثلـين لليهود والرومان فقط بل ممثلين للإنسانية كلها حين تخـاذلا أمام الرعاع وسلما المسيح للصلب.



ورغم أن القصة تكشف لنا أيضا عن أسلوب اليهود في توزيع تبعة الجرائم الكبرى إلا أنها لا تدين اليهود كشعب أو جنس فهي لا تدين مجتمعا بذاته كمجتمع بل بفعله وهي إدانة لكل من ينحرف عن جادة الصواب أو يتنكب لأوامر الضمير الذي هو قبس من نور ا . فالمؤلف يرى أن الجرائم الكبرى تقع تحت دعاوى الوطنية والقومية وحماية الدين أو الصالح العام. وهذه الشعارات تمثل أوثان العصر الحديث لهذا نراه يحرض الأفراد على التمرد عليها إذا تصادمت مع نواهي الضمير.

فالانصياع لهذه الدعاوى وقبولها من جانب الفرد رغبة في منصب أو مجد شخصي يعتبر في نظر المؤلف نوعا من الشرك با . فهذه الدعاوى في نظره جميعا لا تبرر وقوع الحرب أو العدوان أو حتى قتل شخص بمفرده والقصة مليئة بالتحليلات الفلسفية والذهنية للإغراءات التي تضلل الأفراد والجماعات وتسبب نكبة البشر وهو يلخص رأيه في المسيحية على النحو التالي:

إن الموسوية ركزت على العدل حين قالت سن بسن وعين بعين أما المسيحية فقد ركزت على الحب والتسامح



"فقد لا ينفع الناس أن تهديهم تفصيلا إلى الخير بل قد يكون أنجح لو علمناهم الإيمان والحب وكبح الشهوة وتركنا عقولهم أن تنظم أمورهم في حدود ما لا يحرمه الضمير".

ومن هنا تأتي دعوته الملحة لفصل الدين عن النظم الاجتماعية لأن الدين ثابت والنظم الاجتماعية متغيرة بالضرورة وهما أمران لا يجب أن يتعلق أحدهما بالآخر.

وواضح أن رؤية المؤلف للخلاص تقوم أساسا على الحرية الفردية المطلقة حتى يتسنى للضمير الفردي أن يمارس دوره المؤثر.. لهذا يدعو إلى وقوف الأفراد في وجه الجماعة إذا تعارضت دعوى الجماعة مع ضمير الفرد وهي دعوة تغرق في المثالية وتحسن الثقة بالضمير الفردي وحده حين يتحول الفرد إلى ديكتاتور يسخر الجماعة لأغراضه.

ومع ذلك تبقى دعوة حرية الضمير على هذا النحو هدفا عظيما يستحق أن يتمرد الفرد من أجله لكن كيف يمكن هذا الآن في ظل النظم غير الديمقراطية حيث أصبحت الدولة تمثل جهازا بوليسيا رهيبا قادرا على كبت الأفراد والفتك في أي لحظة بمن يتمرد. لكن هذا التمرد في رأي الكاتب هو

الوسيلة الوحيدة لخلاص الفرد وخلاص الجماعة من تأنيب الضمير.

إنها رؤية أديب مفكر وعالم ممن يشغلهم أمر إصلاح العالم.. ومن أجل هذه الغاية تجول في دروب المعرفة المختلفة بحثا عن منهج شامل لتفسير حركة الفكر وقيام الحضارات.. وكانت له اجتهاداته الخاصة في تفسير التاريخ.

خاتمة

ينفرد محمد كامل حسين بصفة هامة هي أنه مفكر له منهج علمي واضح القسمات.. ومن أجل هذا حصرت دراستي في كتاباته التي تبلور هذا المنهج وتبرزه فقط، حتى أنني حذفت فصلا عن نقده للشعر واكتفيت بنشره في مجلة "الهلال" (عدد سبتمبر ١٩٧٨) بعنوان "دراسة جديدة لشعرنا القديم".

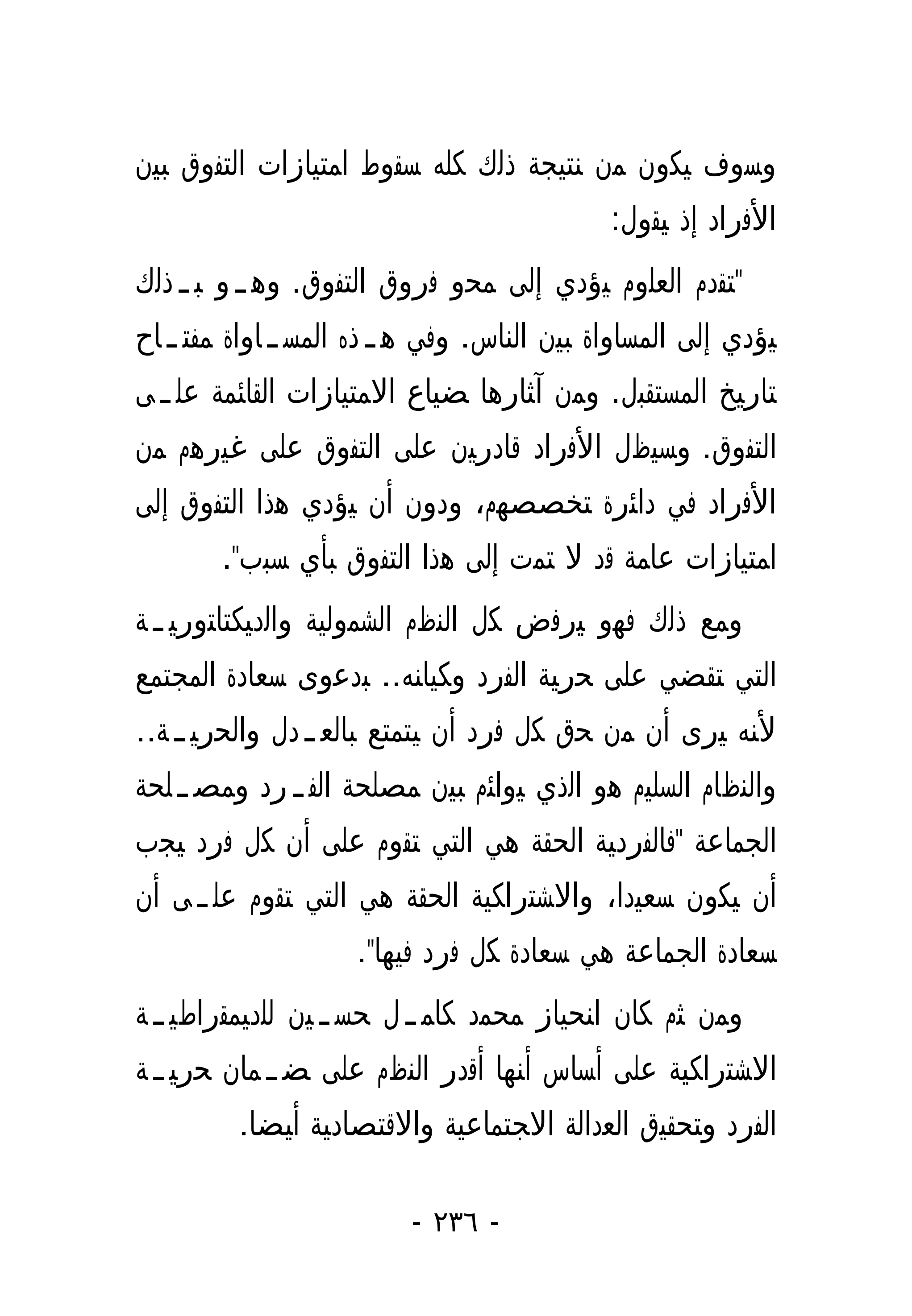
أما منهجه الفكري فهو يعبر عن فلسفة أو رؤية متفائلة تشيع الأمل في النفس وتملأ الإنسان ثقة بقدراته ومواهبه وبإمكانياته على الإبداع وبناء التقدم وتحقيق العدل والمساواة والحرية. وهو يشرح هذا المنهج في "وحدة المعرفة" قائلا:

"والإصلاح المنهجي الذي ندعو إليه يقوم على أنه حان الوقت الذي نستطيع فيه أن نغير من وضع الهرم المقلوب فنجعل المعرفة هرما قائما على أساس الطبيعيات وهي أساس ثابت، قائم على البرهان والتجربة، فيه تكون القضايا عامة غير قابلة للاستثناء، وفيه يكون الواقع معروفا لا يحتمل الشك ولا يتسع للآراء المتضاربة، وفيه يكون الواقع

والمعقول شيئا واحدا لا يقبل الخلاف ثم نقـيم علـى هـذا الأساس علوم الحياة على نسقه وأسلوبه، فيتحدد بذلك المذهب الحق من بين المذاهب الحيوية ثم نقيم على هذا كلـه علـوم الإنسانيات متسقة في نظامها مع علوم الحيـاة فيتبـين لنـا المذهب الحق من بين المذاهب الإنسانية المتعددة".

وهو يؤمن بتقدم العلم وسيادة العقل عليه بغرض توجيهه لخدمة مستقبل الإنسان فهو يرى أن تاريخ الحياة العقلية خطا صاعدا أو رقيا مستمرا ويقول فـي (التحليـل البيولـوجي للتاريخ) إن "أثر الحياة العقلية في التاريخ يزيد كلمـا امتـد الزمن".. ثم يضيف "ولما كانت الغرائز باقية على مـا هـي عليه، وكانت الحياة الاجتماعية تعلو وتنخفض فلن يمضـي وقت طويل حتى تطغى الحياة العقلية عليهما، وسيصبح لهـا النصيب الأكبر في تكييف تاريخ المستقبل، وسيسـود ذلـك المستقبل أقوى آثار الحياة العقلية وهو المساواة".

ذلك أنه يرى أن إنتاج الأعضاء التعويضية الآن يسـاعد الأفراد المعوقين على تكملة ما أصابهم من نقـص كمـا أن الأجهزة الإلكترونية الحديثة تمكن المعوقين من التعلم والتقدم في كل مناحي الحياة.. وتحقق لهم المساواة مع الأصـحاء،


وسوف يكون من نتيجة ذلك كله سقوط امتيازات التفوق بين الأفراد إذ يقول:

"تقدم العلوم يؤدي إلى محو فروق التفوق. وهو بذلك يؤدي إلى المساواة بين الناس. وفي هذه المساواة مفتاح تاريخ المستقبل. ومن آثارها ضياع الامتيازات القائمة على التفوق. وسيظل الأفراد قادرين على التفوق على غيرهم من الأفراد في دائرة تخصصهم، ودون أن يؤدي هذا التفوق إلى امتيازات عامة قد لا تمت إلى هذا التفوق بأي سبب".

ومع ذلك فهو يرفض كل النظم الشمولية والديكتاتورية التي تقضي على حرية الفرد وكيانه.. بدعوى سعادة المجتمع لأنه يرى أن من حق كل فرد أن يتمتع بالعدل والحرية.. والنظام السليم هو الذي يوائم بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة "فالفردية الحقة هي التي تقوم على أن كل فرد يجب أن يكون سعيدا، والاشتراكية الحقة هي التي تقوم على أن سعادة الجماعة هي سعادة كل فرد فيها".

ومن ثم كان انحياز محمد كامل حسين للديمقراطية الاشتراكية على أساس أنها أقدر النظم على ضمان حرية الفرد وتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية أيضا.

مراجع البحث

أولا: مؤلفات الدكتور محمد كامل حسين:

١- متنوعات الجزء الأول ١٩٥١ القـاهرة – مطبعـة مصر.

٢- التحليل البيولوجي للتاريخ ١٩٥٧ القاهرة – المطبعة العالمية.

٣- وحدة المعرفة ١٩٥٨ القاهرة – مكتبة النهضة.

٤- متنوعات – الجزء الثاني ١٩٦١ القاهرة – مكتبـة نهضة مصر.

٥- الوادي المقدس، ١٩٦٨ – القاهرة – دار المعارف.

٦- الذكر الحكيم، ١٩٧١ – القاهرة – مكتبـة النهضـة المصرية.

٧- الشـعر العربـي والـذوق المعاصـر، ١٩٧١ – مطبوعات الإذاعة والتليفزيون.

٨- قرية ظالمة، ١٩٥٤ – مكتبة النهضة المصرية.

٩- قصص قصيرة:

- فراق – مجلة الهلال – فبراير ١٩٦٢.
- قصة جريمة شنعاء – مجلة الهلال – مارس ١٩٦٢.
- أي الطريقتين أهدى – مجلة الهلال – إبريل ١٩٦٢.
- قوم لا يتطهرون – مجلة الهلال – مايو ١٩٦٢.
- الطريد – مجلة القصة – يونيو ١٩٦٤.
- ماء مدين – مجلة القصة – أغسطس ١٩٦٤.
- الراهبة والعجوز – مجلة الإذاعة – ٣ يناير ١٩٧٦.
- الأسخريوطي – مجلة الإذاعة – ٣١ يناير ١٩٧٦.

ثانيا: كتابات حول محمد كامل حسين:

- الدكتور محمد كامل حسين – دكتور إبراهيم بيومي مدكور مجلة مجمع اللغة العربية وهي الكلمة التي ألقاها الدكتور مدكور في استقباله له عضوا بالمجمع.
- دفاع عن التاريخ – محمود أمين العالم – مجلة الرسالة الجديدة ١٩٥٧. أعيد نشره في كتاب (معارك فكرية) كتاب الهلال ديسمبر ١٩٦٥.

- اقتباس أم توارد خواطر – عباس محمود العقـاد – الأخبار ١٤/ ١١/ ١٩٦٢.
- مثل في التواضع والخبرة والدراسة – عباس محمود العقاد – الأخبار ٢٢/ ١١ / ١٩٦٢.
- أقسم أنني ضربت كفا بكف – دكتور زكـي نجيـب محمود الأخبار ٢٦/ ١١/ ١٩٦٢. (يدخل المعركـة إلى جانب العقاد).
- تعليق العقاد على رد كامل حسين – عباس محمـود العقاد الأخبار ٢٧/ ١١/ ١٩٦٢.
- الطبيب محمد كامل حسين – دكتور إبراهيم بيـومي مدكور – الهلال مارس ١٩٧٣.
- وادي محمد كامل حسين المقدس – فتحي رضوان – الثقافة إبريل ١٩٧٧.
- نموذج لرجل النهضة – دكتور حسين فـوزي فـي حفل الاتحاد العلمي المصري لتخليد ذكـرى كامـل حسين في ٧/ ١٢/ ١٩٧٧.